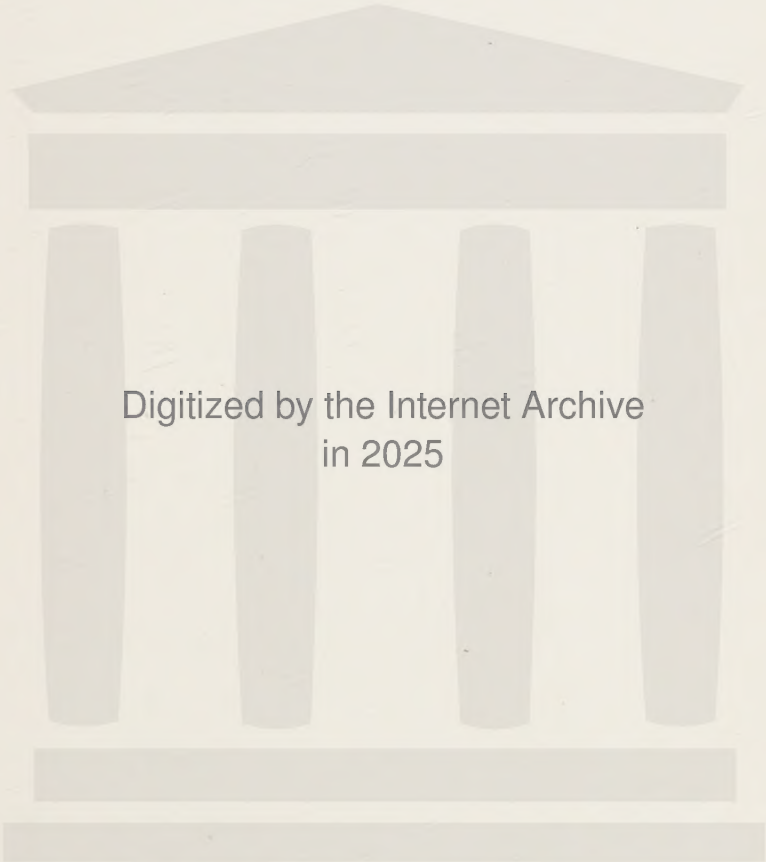

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/institutionesthe0000guli

INSTITUTIONES THEOLOGIAE NATURALIS

AD USUM SCHOLARUM ACCOMODATAE

AUCTORE

GULIELMO J. BROSNAN, S. J.

THEOLOGIAE NATURALIS PROFESSORE

IN COLLEGIO MAXIMO SS. CORDIS JESU

WOODSTOCKII IN MARYLANDIA

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
160
LIBRARY
B794
Alma, California

CHICAGO

TYPOGRAPHIA LOYOLAEA

1921

7803

Imprimi potest

JOSEPH H. ROCKWELL, S. J.
Præpositus Prov. Marylandiæ-Neo Eboracensis

Nihil obstat

JOHN B. FURAY, S. J.
Censor Deputatus

Imprimatur

✠ GEORGE W. MUNDELEIN
Archiepiscopus Chicagiensis

COPYRIGHT, 1921
BY
WOODSTOCK COLLEGE
WOODSTOCK, MD.

PRAEFATIO

Quum hoc opus ad scholarum usum primario confectum sit, præcipuæ nobis curæ fuit, quæstionum diversarum discussionem, junioribus potius accomodatam quam comprehensivam, præ omnibus clarissimam reddere.

Neque quidquam huic fini consequendo melius inservire judicavimus, quam formam logicam strictam ubicumque fieri potuit, fideliter servare, omnesque rerum divisiones, congrua typorum et marginum varietate, distincte indicare.

Utilitati scholarum ulterius consulendo, auctores multos, philosophiæ scholasticæ amicos et inimicos, adduximus. Inter illos plerumque eliguntur qui quæstiones ad captum tyronum tractant, quique proinde ipsis majori auxilio esse possunt; inter hos, vero, frequentius et fusius citantur qui anglice scripserunt, et quidem hoc consilio, ut, erroribus de Deo in nostra regione hodie ubique grassantibus eorumque vi perniciosa clare perspectis, media quibus refutari possint, a juvenibus studiosis, ad majorem Dei gloriam promovendam, diligentius comparentur.

Unum restat, ut eos auctores grato animo nominemus qui in multis nos maxime adjuverunt, nempe, Boedder, Urraburu, Hontheim, Donat, S. Schiffini, Tongiorgi et Hickey. Nonnulla ex iis excerpsimus, quandoque ad verbum vel fere ad verbum, quandoque ad sensum. Quotiescumque tamen id fecimus, tum auctoris nomen tum loci citati paginam, notare curavimus.

Woodstockii in Marylandia,

Die Festo SS. Cordis Jesu, 3 Junii, 1921.

NOTANDA

1. Quando auctores citantur, nullo opere designato, consuli debet eorum *Theologia Naturalis,* et quidem illud volumen, si plura sint, in quo quæstio investiganda tractatur.

2. Approbatio, quoad unum punctum, doctrinæ auctoris citati, minime implicat approbationem quoad alia. Haud raro enim auctores, præsertim philosophi moderni acatholici, non tantum in eodem libro et eadem paragrapho, sed etiam in eadem sententia, vera et falsa miscent.

3. Quot et quales a philosophis modernis acatholicis conceptus spurii de Deo spargantur, multis citationibus ex eorum operibus in *Supplemento Tertio Partis Primæ* satis indicatur. Ut vero citationes illæ ibi exscribantur facultas ab iis, ad quos pertinet, benigne concessa est. Horum operum elenchus subjungitur.

The Macmillan Co., New York: James Martineau, *A Study of Religion, American Ed., 1888;* F. C. S. Schiller, *Riddles of the Sphinx, New and Revised Ed., 1910;* Kant, *Critque of Pure Reason, Max Müller's Translation, Second Revised Ed., 1907;* Mary Whiton Calkins, *The Persistent Problems of Philosophy, Second Revised Ed., 1908;* W. H. Mallock, *Religion as a Credible Doctrine, 1903;* Herbert Alden Youtz, *The Enlarging Conception of God, 1914.*

Macmillan and Co., Limited, London: Dr. Harald Höffding, *The Philosophy of Religion, Meyer's Translation, 1906;* Henri Bergson, *Creative Evolution, Mitchell's Translation, 1912;* William Knight, *Aspects of Theism, 1893.*

Longmans, Green and Co., New York: Rev. Francis J. Hall, *The Being and Attributes of God, 1909;* Kant, *Critique of Practical Reason, Abbott's Translation, Sixth Ed., 1909;* William James, *A Pluralistic Universe, 1909; The Will to*

Believe, 1912; Pragmatism, 1907; The Varieties of Religious Experience, 1912.

Houghton Mifflin Co., Boston: J. Lewis Diman, *The Theistic Argument, 1881;* Josiah Royce, *The Spirit of Modern Philosophy, 1892; The Religious Aspect of Philosophy, 1885.*

Henry Holt and Co., New York: Friedrich Paulsen, *Introduction to Philosophy, Thilly's Translation, Second American from Third German Ed., 1907;* Lucius Hopkins Miller, *Bergson and Religion, 1916.*

Charles Scribner's Sons, New York: Alfred Weber, *History of Philosophy, Thilly's Translation from Sixth French Ed., 1896;* Hastings Rashdall, *Philosophy and Religion, 1910.*

Yale University Press, New Haven: William Ernest Hocking, *The Meaning of God in Human Experience, 1912.*

INDEX THESIUM

I. Prima notio Dei nec ontologica intuitione ejusdem, nec speciebus divinitus infusis vel idea innata acquiritur, nec habetur ex impetu cæco sive Kantianorum, sive Reidianorum, sive Sentimentalistarum, sive Modernistarum, nec requirit traditionem ullamve facultatem specialem. 7

II. Deum existere, quamquam est veritas per se nota quoad se, non est veritas per se nota quoad nos. . . . 12

III. Existentia Dei demonstrari nequit a priori, neque a simultaneo sive argumento ontolgico (quasi a priori). 18

IV. Existentia Dei ut causæ improductæ rerum mundanarum ex eo probatur quod non omnia entia possunt esse producta. 24

V. Causa improducta est ens a se et absolute necessarium. 37

VI. Ens necessarium, seu ens a se, est per se unicum. . 39

VII. Ens necessarium est ens intelligens et personale. . 44

VIII. Existentia Dei, ut numinis hominibus superioris iisque colendi, probatur ex omnium gentium persuasione. . 70

IX. Aseitas est essentia Dei metaphysica. 128

X. Deus est simpliciter infinitus. 138

XI. Deus est absolute simplex. 156

XII. Deus est intrinsece immutabilis tum physice tum moraliter. 168

XIII. Deus est immensus. 188

XIV. Deus est æternus. 193

XV. Deus intelligit modo infinite perfecto: quare sine discursu et sine compositione et divisione mentali, omnia cognoscibilia perfecte intelligit uno immutabili actu, qui est ipsa substantia divina. 197

XVI. Medium subjectivum omnis cognitionis divinæ, sive species intelligibilis unica intellectus divini, est essentia divina. 202

XVII. Deus seipsum et omnia possibilia ab æterno adæquate comprehendit. 205

XVIII. Deus ab æterno cognoscit omnia libera conditionate futura. 215

XIX. Deus ab æterno perfecte cognoscit omnia præsentia, præterita et necessaria futura. 224

XX. Deus ab æterno perfecte cognoscit omnia libera absolute futura. 232

XXI. Deus seipsum cognoscit sine ullo medio objectivo, omnia autem alia, quatenus considerantur ut possibilia, in seipso ut medio objectivo cognoscit, i. e., eo ipso cognoscit quod suam essentiam comprehendit. 239

XXII. Deus ab æterno in decreto suo, ut medio objectivo, cognoscit ea extitura esse quæ independenter a libertate creata existent. 248

XXIII. Deus neque libera absolute futura neque libera conditionate futura in decretis physice prædeterminantibus cognoscit. 251

XXIV. Libera conditionate futura a Deo cognoscuntur sine medio objectivo, saltem hoc sensu, quod neque requiritur neque dari potest medium cognitionis objectivum in quo eorum veritas objectiva determinetur, siquidem in ipsis et tantum in ipsis hæc determinari potest. . . . 261

XXV. Deus libera absolute futura, in complexu scientiæ suæ de eorum futuritione conditionata et de decreto quo conditiones verificare statuit, cognoscit. 268

XXVI. Origo rerum a Deo diversarum liberæ ejus creationi debetur. 285

XXVII. Quæcumque extra Deum existunt, indigent positiva et directa Dei conservatione, ut in esse permaneant. . 295

XXVIII. Ad omnes creaturarum actiones concursus Dei physicus et immediatus requiritur. 303

XXIX. Concursus Dei ad actus liberos hominum non prædeterminat voluntatem. 318

XXX. Deus sapienti providentia omnia et singula gubernat, præsertim creaturas rationales. 349

XXXI. Mala quæ in mundo sunt providentiæ divinæ non adversantur. 362

THEOLOGIA NATURALIS

INTRODUCTIO

I. DEFINITIO.

Theologia Naturalis est scientia de Deo lumine naturali rationis comparata.

Scientia—quia est cognitio de Deo certa, ordinata et demonstratione acquisita.

Lumine naturali rationis comparata—ut distinguatur a theologia supernaturali, quæ ope divinæ revelationis acquiritur.

Hinc objectum *materiale* theologiæ naturalis est Deus; *formale* vero, prout lumine naturali rationis cognitus.

Theologia Naturalis appellatur etiam **Theodicea,** i. e., Dei justificatio. Hoc nomen primo adhibitum est in titulo libri, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, etc.,* in quo **Leibnitz,** Optimismo præsupposito, Dei notionem veram cum malis mundanis componere conatus est; deinde ad totam theologiam naturalem significandam, quæ sensu plenissimo est Dei justificatio, translatum est.

Cf. Hontheim, p. 1; **Donat,** p. 1; **Boedder,** p. 1.

II. PRÆSTANTIA, UTILITAS, NECESSITAS.

Præstat Theodicea inter alias partes philosophiæ ratione objecti materialis.

Utilissima est, quia aliarum disciplinarum naturalium complementum est, e. g., Cosmologiæ, Psychologiæ, Ethicæ.

Necessaria est, præsertim in quantum præambula fidei supernaturalis suppeditat, quæ veritates fere omnes hodie a multis theologis et philosophis acatholicis vel negantur vel in dubium vocantur.

Cf. Hontheim, p. 3; **Boedder,** p. 1; **Donat,** *Freedom of Science,* pp. 75 sqq.; **Hocking,** *Meaning of God in Human Experience,* pp. 143 sqq.; **Schiller,** *Riddles of the Sphinx,* pp. 305 sqq.

III. HABITUDO AD THEOLOGIAM DOGMATICAM.

Quamvis philosophia regina sit aliarum scientiarum, theologiæ dogmaticæ, utpote scientiæ supernaturalis, cui materiam et arma parat et suppeditat, ancilla est. Porro quoniam norma, quæ per accidens fallibilis est, normæ absolute infallibili cedere debet, philosophia agnoscere tenetur theologiam dogmaticam ut normam, non autem intrinsecam sed extrinsecam, proindeque negativam non positivam. Theologia naturalis, ut pars philosophiæ theologiæ dogmaticæ maxime affinis, hanc duplicem relationem agnoscere a fortiori cogitur.

Cf. Donat, *Freedom of Science,* p. 88.

IV. DIVISIO.

1. **De Dei Unici et Personalis Existentia.**
2. **De Dei Essentia et Attributis.**
3. **De Dei influxu in res ab ipso diversas.**

PARS PRIMA

DE DEI UNICI ET PERSONALIS EXISTENTIA

Prænotanda

I. NOTIO DEI.

Deus, cujus existentiam stabilire volumus, concipi potest conceptu duplici, sc., vulgari et philosophico.

Conceptus vulgaris est conceptus qui generi humano communis est et exhibet Deum ut ens relative supremum, i. e., ut ens, natura sua, mundo excelsius eumque regens, precibus invocandum, cultu venerandum, sacrificiis placandum. Erroneus esse potest hic conceptus quoad aliquas notas, e. g., Polytheistæ qui talem Dei conceptum habent, divinam naturam in pluribus individuis inveniri posse existimant.

Conceptus philosophicus præbet distinctam, accuratam et scientificam Dei notionem. Secundum hunc conceptum plenius evolutum, Deus est causa prima rerum mundanarum, ens improductum, a se, necessarium, unicum, intelligens, et proinde personale.

Cf. Boedder, p. 4; **Hontheim,** p. 10.

Objectiva veritas utriusque conceptus, vulgaris et scientifici, infra per plures theses demonstrabitur.

II. SENTENTIÆ VARIÆ DE DEO.

Atheus est homo, debito usu rationis pollens, qui non admittit Dei existentiam. **Atheus practicus** vita sua non agnoscit Deum existere. **Atheus theoreticus** Dei existentiam intellectu non admittit. Triplex est: **negativus,** qui Deum ignorat; **positivus scepticus** (agnosticus), qui de Dei existentia serio dubitat; **positivus dogmaticus,** qui Deum existere indubitanter negat.

Polytheista judicat plures esse deos.

Pantheista Deum cum mundo identificat, aut cum parte mundi, sicut illi qui tenent Deum esse animam mundi. Modernistæ pantheismum profiteri videntur. **Cf.** Encyclical, *"Pascendi Gregis"; Catechism of Modernism,* p. 117; **Tyrrell,** *Through Scylla and Charybdis,* pp. 272 sqq.

Pantheismus revera est **Atheismus,** nam secundum usum loquendi totius generis humani vox *Deus* ad minimum significat ens supramundanum. Pantheistæ autem negant tale ens existere.

"No Theist can pretend that the world is coordinate with God: the divine transcendence is essential to the whole theistic position." **Ward,** *Pluralism and Theism,* p. 243.

"The conception of the Deity adopted by philosophic pantheism is from every point of view a mistake. . . . Pantheism is Atheism, and only a lack of courage or of logic can distinguish between them. For if all is God and all is one, all distinctions vanish. . . . To suppose that Pantheism leaves more room for religion than Atheism is as absurd as though we thought to diminish the inequalities of wealth by multiplying every man's property a thousandfold. So for practical purposes Pantheism and Atheism are the same, except that the latter has the frankness to call things by their true names." **Schiller,** *Riddles of the Sphinx,* pp. 318, 319. **Cf.** etiam **Donat,** p. 7.

Deista (Theista Rationalisticus) admittit Deum existere et esse hujus mundi conditorem sed negat eum habere providentiam specialem circa hunc mundum; negat præsertim possibilitatem miraculorum et omnem revelationem divinam. Imo aliqui Deistæ exaggerati videntur asserere hunc mundum nullo modo subesse divinæ providentiæ.

"But the ascription of such a tenet to deists generally—to the English deists of the 18th Century for example—is a grievous misrepresentation. What they denied was not the divine immanence in toto, *but only such occasionalistic interferences as miracles, special revelations and special providences imply. They were in fact what we should now call rationalistic theists."* **Ward,** *Pluralism and Theism,* p. 261.

Cf. etiam **Christlieb,** *Modern Doubt and Christian Belief,* p. 190. Comparationem inter Deistas et Pantheistas instituit.

Modernistæ cum Deistis consentiunt in neganda revelatione divina objectiva et possibilitate miraculorum.

Monotheista (Theista) admittit existentiam Dei unici et providentiam divinam non tantum generalem sed etiam specialem, sub qua, inter alia, includuntur miracula et revelatio divina.

III. DE MODO COGNOSCENDI DEUM.

Multi tenent Dei existentiam esse immediate evidentem et proinde non indigere probatione; inter quos nominare licet eos qui existentiam Dei argumento a simultaneo probari posse affirmant.

Alii **(Athei Scientifici** aliquando nominantur) admittunt existentiam Dei certo cognosci posse, negant tamen hanc veritatem vel immediate evidentem esse vel demonstrari posse. Ita **Traditionalistæ**, et omnes **Kantiani** et **Kantianismo** affecti; e. g., **Fideistæ, Sentimentalistæ, Immanentistæ, Pragmatistæ.** Dicunt existentiam Dei cognosci vel divina revelatione vel instinctu cæco sive intellectus sive voluntatis, vel quadam experientia interna ejus existentiæ (Modernistæ), vel fide tanquam postulato ut homo "imperativum categoricum" constanter sequi valeat (Kant), vel quia negatio ejus existentiæ secum ferret multa incommoda practica (Pragmatistæ). Philosophiam modernam acatholicam consentire in asserendo rationem humanam in rebus suprasensibilibus certitudinem nullo modo acquirere posse clare asseritur in sequenti excerpto:

"*The services of thought to religion have been subject to a justified distrust. Of uncertain worth, especially uncertain recoil, are the labors of reason in behalf of any of our weightier human interests. By right instinct has religion from the beginning looked elsewhere for the brunt of support and defence,—say to revelation, to faith, to feeling. A bad defence is a betrayal: and what human philosophy of religion can be better than a bad defence? Present-day philosophy seems notably inclined to take this view of itself. . .*

"*Our current science of religion may now assume without too much discussion that the grounds of religion are supra-rational: and we find philosophy undertaking to define what those other-than-rational grounds are,—grounds moral perhaps, or psychological, or social, or historical: grounds pragmatic or even mystic.*

"*Various and variously combined as are these several philosophic trends they agree in accepting the judgment that religion lies close to the primitive moving force of life:* **deeper,** *then,* **than reason** *or any work of reason. But a vague territory is this* **Beyond-Reason,** *or* **Deeper-than-Reason.** *Once singly named Faith, now it has many names,—instinct, the subconscious, the conscious feeling, will, value-judgment, social sense, intuition, mystic reason, perhaps,* **l'élan vital.**"

Hocking, *The Meaning of God in Human Experience,* p. v.

That modern non-Catholic philosophers almost universally consider the labors of man's reason, in behalf of religion or any of life's weightier interests, *worthless,* is made clear in the *Supplement, Present Day Philosophy and How We Know God,* at end of *Part First.*

Nos tenemus Dei existentiam a posteriori demonstrari posse.

THESIS I

Prima notio Dei nec ontologica intuitione ejusdem, nec speciebus divinitus infusis vel idea innata acquiritur, nec habetur ex impetu caeco sive Kantianorum, sive Reidianorum, sive Sentimentalistarum, sive Modernistarum, nec requirit traditionem ullamve facultatem specialem.

Cf. **Boedder**, pp. 7, 15; **Urraburu**, pp. 15-28; **Donat**, pp. 8-22; **Hontheim**, pp. 27-52; **Hickey**, p. 6; **Franzelin**, *De Deo Uno*, pp. 79, 94, 105; **De San**, *De Deo Uno*, pp. 46, 60, 65.

Mercier, *Natural Theology*, pp. 22 sqq.; **Donat**, *Freedom of Science*, p. 42 et passim; **Lemius**, *Catechism of Modernism;* Encyclical, *"Pascendi Gregis";* Catholic Encyclopedia, *Modernism*, etc.; **Sydney Smith**, *What is Modernism?*, Month, Mar., 1908; **Moyes**, *Modernism and the Papal Encyclical*, Nineteenth Century, Dec., 1907; Catholic Mind, Oct., 1909.

Caldwell, *Pragmatism and Idealism*, p. 31, note; **Knight**, *Aspects of Theism*, p. 17; *Programme of Modernism*, pp. 66, 81, 96, 110.

Omnes hæ opiniones falsæ jam sunt refutatæ, sive generice sive specifice, vel in Criteriologia vel in Psychologia Rationali. Qui earundem explicationem et refutationem fusiorem velit, conferat tractatus illos apud auctores supra citatos aliosve doctrinæ probatæ. Ad complementum doctrinæ hic iterum sed breviter rejiciuntur.

PROBATUR 1a PARS: Non habetur per ontologicam intuitionem.

Si notio Dei habetur per ontologicam intuitionem ejusdem, debet dari conscientia talis intuitionis: præterea, nostra cognitio Dei debet esse per notas proprias. **Cf. Hocking**, l. c., p. 295.

Atqui utrumque conditionatum est falsum. **Ergo.**

Min. Evidens est ex Psychologia cognitionem nostram Dei esse per notas analogicas. Præterea, maxima attentione habita, non habemus conscientiam talis intuitionis.

PROBATUR 2a PARS: Nec ex speciebus divinitus infusis vel innata idea.

Si omnia quæ, secundum adversarios, de Dei notione ex speciebus divinitus infusis vel idea innata derivantur, derivari possunt creatis ex rebus ratiocinando: si præterea cognitio nostra de Deo habetur per notas analogicas et quidem, quoad cognitionem scientificam, laboriose, cognitio nostra de Deo non habetur ex speciebus, etc.

Atqui veræ sunt conditiones. **Ergo.**

Maj. 1. Si, enim, ratiocinio naturaliter derivari possunt hæ veritates, non debemus recurrere ad talem infusionem. Præterea, nulla datur conscientia ideæ vel infusæ vel innatæ Dei.

2. Si cognitio Dei est ex speciebus, etc., nulla datur ratio sufficiens cur semper exprimatur per species ex rebus corporeis derivatas.

3. Nec explicari potest, cur ad notionem scientificam Dei acquirendam labore magno indigeamus.

Cf. Franzelin, *De Deo*, p. 105; **Gavin,** *God's Existence Known to Reason*, Month, Feb., 1878, p. 157.

PROBATUR 3a PARS: Nec impetu cæco, sive Kantiano, etc.

Nota ad Arg. Rejiciuntur omnia hæc systemata argumento generico. Argumenta specifica invenientur apud auctores supra citatos et alios.

Arg. Si intellectus noster est talis naturæ ut cum certitudine veritati non assentiatur nisi adsit evidentia objectiva, prima notio Dei habetur nec ex impetu cæco, etc.

Atqui intellectus noster, etc. **Ergo.**

Min. Teste conscientia, non assentimur nisi perpendamus et videamus clare rationes moventes. Reflexione etiam explicita examinare possumus judicia jam prolata, et nisi inveniamus rationes illas esse validas, non possumus non dubitare.

PROBATUR 4a PARS: Notio prima Dei non requirit traditionem.

Nota ad Arg. Admittitur utilitas revelationis divinæ, et necessitas *moralis* ejusdem, ut omnes homines, *moraliter loquendo,* habeant expeditam, firmam, et sine admixtione erroris, de Deo scientiam. Nullo modo tamen requiritur revelatio talis primitiva et consequens *traditio* ut homo *physice* possit *cognoscere Deum existere.*

Cf. S. Thomas, *Contra Gentiles,* L. 1, cc. 4, 12; **Franzelin,** *De Deo,* p. 103, in nota; **Gavin,** *God's Existence Known to Reason,* Month, Feb., 1878, p. 161; Conc. Vaticanum, Sess. 3a, c. 2.

Arg. Si homo ratiocinando Dei notionem efformare potest, non requiritur traditio.

Atqui potest. **Ergo.**

Min. Patet ex argumentis allatis in Psychologia Rationali contra Traditionalistas. Patet etiam ex argumentis quibus probatur Dei existentia ex rebus creatis visibilibus.

PROBATUR 5a PARS: Non requirit specialem facultatem.

Si intellectus potest Deum ex rebus creatis visibilibus cognoscere, non requiritur alia facultas.

Atqui potest. **Ergo.**

Maj. Hinc rejici debent sensus internus specialis (sentimentum), sensus religiosus, sensus divinus, etc.

Min. Evidens est ex probationibus infra dandis.

DIFFICULTATES

1. Deum esse est articulus fidei, hinc revelatione divina primitiva et traditione tantum cognoscitur.

D. Ant. Tantum, *N.*, etiam, *C.*

2. Si existentia et attributa Dei naturaliter cognosci possunt, eorum revelatio a Deo esset inutilis.

Atqui revelatio illa non est inutilis. *Ergo.*

D. Maj. Esset inutilis si harum veritatum revelatio daretur ut quivis homo *simpliciter posset* eas cognoscere, *C.* Si datur ut homines in genere *firmiter, expedite* et *sine admixtione erroris* eas veritates cognoscere possint, *N. Cd. Min.*

Revelatio igitur datur ut removeatur non impotentia *physica* sed impotentia *moralis* ex parte hominum in genere ad *firmam, expeditam* et *veram* cognitionem harum veritatum habendam.

3. Qui vult probare Dei existentiam debet jam cognoscere Deum.

Atqui sic datur petitio principii. *Ergo.*

D. Maj. Debet jam cognoscere *Deum existere, N.,* debet cognoscere quid significet *nomen Dei* vel sine tali cognitione, ex rebus visibilibus, quarum naturam et originem investigat, pervenire debet ad cognitionem illius entis quod Deus vocatur, *C. Cd. Min.* **Cf. Urraburu,** p. 57, Obj. 15.

4. Essentia Dei nequit naturaliter cognosci, hinc neque existentia quæ cum illa identificatur.

D. Ant. Nequit cognosci perfecte et per notas proprias, *C.,* imperfecte, abstractive et per notas analogicas, *N.*

5. Inter Deum et entia finita nulla datur proportio, hinc ex illis nequit demonstrari Dei existentia.

D. Ant. Nulla datur proportio *habitudinis* i. e. existentia etiam minimi entis finiti non dicit *respectum* dependentiæ et quidem necessario ab ente necessario, *N.,* non datur proportio *entitatis, Subd.,* perfecta, *C.,* imperfecta, *N.* **Cf. Pesch,** *Institutiones Logicales,* vol. 3, p. 36.

6. Qui ex rebus finitis concludit ens infinitum existere plus ponit in conclusione quam per præmissas licet. *Ergo.*

D. Ant. Qui *immediate* sic concludit, *C.,* qui *mediate,* i. e., ex notione entis necessarii, cujus existentia ex rebus finitis probatur, *N.*

7. Probatio infinitatis Dei ex *conceptu* entis necessarii non differt ab argumento ontologico quo probatur existentia Dei ex conceptu entis quo majus dari nequit, et quod illicitum esse judicatur. *Ergo.*

N. vel *D. Ant.* Esset similis si argumento a posteriori non fuisset probata existentia entis necessarii, qua probata positive

cognoscimus conceptum entis necessarii esse conceptum entis possibilis, ex quo conceptu derivatur infinitas, *C.*, est similis si præsupponi debet illa probatio, *N.*

8. Notio entis a se admittitur etiam a Pantheistis, hinc notio infinitatis ex illa derivata non bene fundatur.

D. Ant. Admittitur a Pantheistis et secundum omnia attributa quæ ex illa notione logice derivantur, *N.*, admittitur a Pantheistis et pervertitur, *C.*

9. Homines desiderant summum bonum, i. e., Deum, hinc videtur dari in homine idea Dei innata quæ antevertit omnem demonstrationem.

D. Ant. Appetitu naturali seu *innato* ad quem habendum non prærequiritur cognitio, *C.*, appetitu elicito, *Subd.*, summum bonum formaliter sumptum, et quidem interpretative, i. e., particularia aliqua bona quæ homines appetunt, appetuntur vi communis rationis boni quam continent et sic tendentia in illa interpretative et implicite includit tendentiam in summum bonum abstracte seu formaliter sumptum, i. e., in rationem boni perfecti seu boni ut sic, *C.*, summum bonum in concreto et explicite, i. e., ipsum Deum ut talem, *Subd.*, omnes homines, *N.*, aliqui, *Subd.*, et ita ut talis tendentia habeatur tantum post cognitionem Dei ipsis traditam vel a posteriori probatam, *C.*, post cognitionem Dei vel ex idea innata haustam vel ex analysi conceptus entis necessarii derivatam, tali demonstratione a posteriori non præsupposita, *N.* **Cf. Brosnahan,** *Adversaria Ethica* (Ms. Ed.), p. 10, nn. 6, 7.

THESIS II

Deum existere, quamquam est veritas per se nota quoad se, non est veritas per se nota quoad nos.

Cf. **S. Thomas**, *Summa Theologica*, 1, q. 2, a. 1; *Contra Gentiles*, l. 1, cc. 10, 11; **Suarez**, Metaphysica, D. 29, s. 3, nn. 33 sqq.; **Boedder**, p. 8; **Hickey**, p. 4; **Urraburu**, pp. 31, 58.

In hac thesi negamus Dei existentiam esse nobis, in hac vita et naturaliter, immediate evidentem ex analysi et comparatione subjecti et prædicati propositionis: *Deus existit*, vel *Ens necessarium existit*, vel *Ens quo maius cogitari nequit existit*, etc.

Veritas per se nota quoad se est veritas quæ continetur in judicio cujus prædicatum propter rationes essentiales subjecto immediate competit; e. g., Deus existit, Deus non est finitus.

Veritas per se nota quod nos est veritas contenta in judicio cujus subjecti et prædicati nexus ex eorum intellectione et comparatione nobis immediate evidens est.

Scotistæ et **Nominales** nostram divisionem veritatum per se notarum non admittunt; tenent, enim, nullam propositionem esse per se notam nisi ex mera inspectione terminorum nobis immediate evidens est.

ADVERSARII sunt omnes qui asserunt Dei existentiam, argumento a simultaneo, i. e., quasi a priori, seu ontologico, demonstrari posse. Talis enim demonstratio proprie loquendo est tantum affirmatio existentiæ Dei ex ipsa terminorum inspectione. De his adversariis in proxima thesi quæ explicite rejicit illud argumentum.

PROBATUR 1a PARS: Deum existere est per se notum quoad se.

Judicium cujus prædicatum propter rationes essentiales subjecto immediate competit est veritas per se nota quoad se.

Atqui Deum existere est judicium, etc. **Ergo.**

Minor postea probabitur.

PROBATUR 2a PARS: Deum existere non est nobis per se notum.

Veritas per se nota quoad nos continetur in judicio cujus subjecti et prædicati identitas vel diversitas objectiva immediate nobis pateseit ex eorum mera intellectione et comparatione.

Atqui *Deum esse* non continetur, etc. **Ergo.**

Min. 1. Teste conscientia, non ita Deum apprehendimus ut, ex hac apprehensione sola, ejus existentiam affirmemus.

2. Multi inveniuntur qui, quamvis Dei distinctam notionem habeant, in dubio sunt circa ejus existentiam. Quod fieri non posset si illa veritas esset per se nota quoad nos, i. e., immediate evidens ex terminis intellectis.

3. Ut possit dici *Deus existit* esse veritatem per se notam quoad nos, debet supponi, ex conceptu notarum essentialium Dei, nobis constare Deum existere in ordine physico. Sed hoc non constat. Nam notæ, quæ deteguntur in analysi conceptus alicujus subjecti, prædicantur de subjecto in illo ordine in quo invenitur. Sed in casu supponitur Deum, i. e., subjectum cujus notæ inspiciuntur, existere tantum objective in conceptu.

Si autem urgetur transitum ab ordine ideali ad realem esse licitum quando subjectum est *ens necessario existens*, siquidem tali ente non existente ejus *conceptus est impossibilis* et jam supponitur talem conceptum dari, respondetur:

a. Quoniam talis transitus ex se est illicitus, concludi debet potius conceptum jam habitum, quantum scimus, fortasse repræsentare ens reale, fortasse ens chimæricum; vel aliis verbis, in conceptu jam dato intellectus non potest dici videre *non-repugnantiam* notarum istius entis, sed dicitur potius *non videre repugnantiam*. Hinc antequam ostendatur a posteriori illud ens de facto existere, conceptus illius entis est quoad nos conceptus quo ejus possibilitas *negative* et non positive cognoscitur.

b. Idem hoc modo ostendi potest. Qui vult, argumentando a simultaneo, ex analysi notarum essentialium entis necessarii, deducere ejus existentiam in ordine physico, debet supponere,

ante analysim factam, se *non cognoscere,* vel *praescindere,* an tale ens existat in ordine physico, i. e., an sit ens reale vel chimæricum. Nam si existentia physice non conjungitur cum illo ente, illud ens est impossibile, utpote simul necessario existens et non existens. Hinc qui nescit an ens necessarium physice existat, nescit an sit possibile vel impossibile, i. e., quoad eum conceptus illius entis negative, non positive, cognoscitur esse possibilis: ex quo conceptu nihil concludi potest. Hinc iterum concluditur, nisi probatur a posteriori ens necessarium existere, conceptus noster illius entis negative, non positive, cognoscitur esse possibilis, i. e., nescimus an illud ens sit reale vel chimæricum. **Cf. DeBacker,** p. 19.

Hoc argumento revera rejicitur *argumentum ontologicum,* seu *argumentum a simultaneo,* de quo explicite in proxima thesi.

COROLLARIUM. Clarum conceptum positivæ possibilitatis entis necessarii includere cognitionem ejus existentiæ in ordine physico, ostendi potest hoc modo:

Qui clare et positive videt possibilitatem entis necessarii, clare videt illud ens esse vere possible et non ens chimæricum. Sed si in eodem signo rationis in quo videt illud ens esse vere possibile, non videt illud ens actu et physice existere, videt illud ens esse vere possibile et idem non videt, nam ignorat an existentia physica sit necessaria enti necessario. Ergo clara et positiva cognitio possibilitatis entis necessarii includit cognitionem ejus existentiæ physicæ.

DIFFICULTATES

1. Cognitio existentiæ Dei est nobis naturaliter ingenita; hinc per se nobis nota.

D. Ant. Est ita ingenita ut detur in nobis innata species sive expressa sive impressa Dei, *N.*, est ingenita hoc sensu, quod in nobis datur propensio naturalis ad hanc veritatem a posteriori et ex evidentia mediata facilius cognoscendam, et constantius tenendam, quam alias veritates non æque fundamentales, *C.*

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, 2, q. 94, a. 2, corp. sub finem; 1, q. 79, a. 12, corp.; **Jeannière,** *Criteriologia*, pp. 64, 586; **Urraburu,** p. 21; **Franzelin,** *De Deo Uno*, p. 105; **De San,** *De Deo Uno*, p. 46.

2. Si *veritatem esse* est propositio per se nota quoad nos, *Deum esse* est propositio similis; Deus enim est veritas.

Atqui veritatem esse est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si *aliquam veritatem esse* est nobis per se notum, *Deum esse* est, etc., *N.*, si *primam veritatem in ordine ontologico esse* est nobis per se notum, *Deum esse* est, etc., *C. Cd. Min.*

3. Deus non potest cogitari quin cogitetur existens; hinc existentia Dei est per se nota quoad nos.

D. Ant. Et ante probationem a posteriori Dei existentiæ, positive cognoscitur a nobis conceptus Dei esse conceptus entis possibilis, i. e., realis et non chimærici, *N.*, post talem probationem, *C.*

Ante probationem *non videmus* repugnantiam inter notas entis necessarii; post probationem *videmus* non dari repugnantiam. Prior conceptus vocari potest conceptus *negativus possibilitatis* entis necessarii, posterior, conceptus *positivus possibilitatis* ejusdem.

4. Veritas prima, i. e., Deus ipse, præcellit omnem veritatem certam; et aliqua veritas certa est per se nota quoad nos. *Ergo.*

D. Ant. Præcellit in seipsa seu quoad se, *C.*, quoad cognoscibilitatem etiam respectu nostri, *N.*

5. Omnia in Deo cognoscuntur; hinc *Deum existere* est veritas per se nota quoad nos.

D. Ant. Tamquam in medio prius cognito, *N.*, tanquam in causa virtutem ut res cognosci possint conferente, *C.* **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 84, a. 5; q. 88, a. 3, ad 1um.

6. Deus, ratione suæ immensitatis, præsentissimus est intellectui nostro; hinc ejus existentia est veritas nobis per se nota.

D. Ant. Physice præsentissimus est, *C.*, intentionaliter, *N.*

7. Omnes appetunt summum bonum, i. e., Deum. Deus igitur cognoscitur ab omnibus; ideoque *Deum esse* est veritas nobis per se nota.

D. Ant. Appetitu innato, etc. *Cf. Obj. 9, Th. 1.*

8. *Ens pessimum*, i. e., carens omni perfectione, *non existere*, est per se notum quoad nos; hinc *ens optimum existere* est eodem modo per se notum.

Ad Ant. Negatur Paritas. In primo casu enim ex inspectione terminorum *videmus* impossibilitatem talis entis; in secundo casu prævie ad probationem a posteriori existentiæ entis optimi, i. e., entis necessario existentis, ex inspectione terminorum quamvis *non videamus* repugnantiam notarum talis entis, non est verum nos *videre* earum *non-repugnantiam*.

9. Puer teneræ ætatis discernit inter bonum et malum morale; hinc jam cognoscit Deum. Talis cognitio tamen non habetur per discursum, hinc est veritas immediate evidens quamvis a posteriori.

Ad Cons. ejusque Prob. 1. Admittitur puerum habere cognitionem vulgarem Dei, saltem natura prius ad discrimen illud cognoscendum; negatur tamen talem cognitionem esse immediate evidentem. Potuisset haberi vel traditione vel magisterio parentum vel facili et obvio discursu. *Cf. infra de argumento deontologico.*

2. Etiamsi admitteretur cum **Schiffini,** ex testimonio conscientiæ moralis *Deum esse* posse cognosci sine ratiocinatione, non exinde sequeretur illam veritatem esse per se notam quoad nos. Enimvero illa veritas, secundum Schiffini, non cognoscitur ex analysi conceptus Dei, sed ex creaturis, hinc a posteriori, quamvis sine ratiocinatione. "Etenim," dicit Schiffini, "creaturæ nomine in re præsenti veniunt effectus omnes qui a Deo procedunt, inter quos recensere imprimis oportet moralem obligationem legis naturalis in mente nostra impressam et per judicia synderesis cuique promulgatam." **Schiffini,** *Theol. Nat.*, p. 14, nota; p. 63, n. 403.

10. Eum esse *qui est*, i. e., cujus essentia est *existere*, est propositio per se nota quoad nos. *Ergo.*

D. Ant. Conceptu illius entis dato, est nobis per se notum illud ens existere objective in illo conceptu, *C.*, existere in ordine reali actuali, *Subd.*, si, ante probationem a posteriori ejus existentiæ, *tantum non videmus* repugnantiam notarum illius entis, i. e., nescimus adhuc an sit ens reale vel chimæricum, *N.*, si ante talem probationem *videmus* non-repugnantiam, *C.*, sed negatur talem cognitionem haberi ante probationem a posteriori. *Cf. Th. proxima.*

11. Existentia Dei est nobis immediate evidens; affirmatur enim in illa propositione immediate evidenti,—*Bonum est faciendum*,—in qua agnoscitur existentia supremi legislatoris.

Resp. 1. Hæc difficultas revera identificatur cum difficultate supra, sub numero 9, posita. Hinc, prout supra notatum est, etiamsi admitteretur cum Schiffini cognitionem Dei existentiæ derivari posse *sine ratiocinatione* ex illa propositione, non exinde esset veritas per se nota quoad nos, nam non derivaretur ex analysi conceptus Dei sed a posteriori. Schiffini, qui sententiam in difficultate propositam tenet, explicite admittit *Deum esse* non esse veritatem per se notam quoad nos. **Schiffini,** l. c., p. 14, nota, et n. 404.

2. *Neg. Ant.* Ad probationem, *cf. infra de argumento deontologico.*

12. Si *Deum esse colendum* est immediate nobis evidens, existentia Dei est per se nota quoad nos. *Atqui* est. *Ergo.*

D. Maj. Si immediate evidens est sub forma conditionali,—*si Deus existit colendus est*,—existentia Dei est per se nota quoad nos, *N.*, si immediate evidens est sub forma absoluta, *C.*

Cd. Min.

THESIS III

Existentia Dei demonstrari nequit a priori, neque a simultaneo sive argumento ontologico (quasi a priori).

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 2, a. 1; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 10, 11; **Boedder,** p. 8; **Hontheim,** p. 53; **Urraburu,** p. 63; **Hickey,** p. 11; **Schiffini,** p. 16.

Driscoll, *God*, p. 64; **Belmond,** *Dieu—Existence et Cognoscibilité*, p. 20; **Mercier,** *Natural Theology*, p. 29.

Knight, *Aspects of Theism*, p. 39; **Schiller,** *Riddles of the Sphinx*, p. 40; **Hocking,** *Meaning of God in Human Experience*, pp. 307 sqq., 312-314.

Prima pars thesis vix eget probatione, neque habet adversarios.

Secunda pars defenditur contra **S. Anselmum,** hujus argumenti auctorem, **S. Bonaventuram** (probabiliter approbat argumentum Anselmi), **Vasquez, Cartesium, Leibnitz** et alios.

De usu hujus argumenti tamen apud SS. Anselmum et Bonaventuram hæc scribit Schiffini cui consentiunt alii auctores multi: "Haud improbabile censeri potest, horum sanctorum mentem in eo esse, ut ejusmodi probationem pro iis urgeant, qui non inficientur notionem nomine Dei expressam referre aliquid quod terminorum contradictionem minime implicet, qualis ex. gr. haberetur in hoc termino complexo *circulus quadratus*. Si enim id supponatur (quod ceteroquin supponere licet cum res sit probatu facillima, ut patebit inferius), argumentatio ab his doctoribus adhibita, est profecto legitima." **Schiffini,** l. c., p. 16.

Demonstratio a simultaneo igitur Dei existentiæ deducit ex conceptu Dei, entis necessario existentis, entis quo majus dari nequit, etc., ejus existentiam in ordine physico. Vocatur:

1. **A simultaneo,** nam notio existentiæ *continetur* in ipso conceptu Dei, hinc veritas demonstranda derivatur ex principio quod cum ipsa *simul* est;
2. **Quasi a priori,** nam ex essentia Dei concepta, cognitio ejus existentiæ ad modum conclusionis derivari supponitur. Hinc essentia Dei concepta, quamvis includat notam existentiæ, et hinc cum illa simul sit, habetur *ac si esset* prior. Exinde argumentatio *quasi a priori* nominatur;

3. **Ontologicum argumentum,** quia ex *sola* consideratione *naturæ entis a se* ejus existentiam deducit.

Demonstratio a priori *(propter quid)* procedit ab eo quod prius est in ordine ontologico ad id quod est posterius. Potest esse *a priori physice* vel *metaphysice.*

Demonstratio a posteriori *(quia)* procedit ab eo quod posterius est in ordine ontologico ad id quod prius est.

PROBATUR 1a PARS: Existentia Dei nequit probari a priori.

Si nihil in ordine ontologico vel dari vel, ut medium demonstrandi Dei existentiam, concipi potest prius illa existentia, non potest existentia Dei demonstrari a priori.

Atqui nihil in ordine, etc. **Ergo.**

Min. 1. Nihil datur prius, nam Deus est ens absolute primum et ejus essentia et existentia sunt realiter identicæ.

2. **Nihil concipi potest prius.** Si ratio objectiva aliqua, ex qua existentia Dei probari posset, posset concipi prius ad illam existentiam, esset ipsa Dei essentia; sed conceptus Dei essentiæ, qui a nobis cognoscitur esse validus, et qui proinde exhibet nobis Deum ut ens reale, jam includit, ut cognitam, notam existentiæ, prout patet in parte altera hujus thesis.

PROBATUR 2a PARS: Non argumento a simultaneo.

Si probatio *a simultaneo* Dei existentiæ est petitio principii, non est admittenda.

Atqui est petitio principii. **Ergo.**

Min. Ut possit a nobis declarari existentia Dei ex ejus conceptu, debet jam nobis constare conceptum illum esse conceptum entis realis et non mere chimærici. Ut hoc possit nobis constare, debemus *videre nullam* dari *repugnantiam* inter notas talis entis, et non sufficit nos mere *non videre repugnantiam.* Ex notione enim Dei in qua mere non cernitur repugnantia notarum,

nihil certum concludi potest. Sed, prout constat ex *Thesi 2a,* non possumus videre non-repugnantiam inter notas entis necessarii,—seu non possumus videre positive illud ens esse possibile—nisi prius probatur a posteriori illud ens existere. Sed sic præsupponitur quod erat probandum.

COROLLARIUM. Si certo cognosci potest existentia Dei, et si hæc cognitio non est ex immediata evidentia, neque ex demonstratione sive a priori sive a simultaneo, a posteriori demonstrabilis sit necesse est.

SCHOLION. De argumento metalogico.

Aliud argumentum ad Dei existentiam probandam, quod vocatur argumentum *metalogicum*, inventum est a **Günther** in Germania, et in Gallia a **Gratry.** Affimat existentiam Dei cognosci, saltu immediato, ex rerum finitarum existentia a nobis cognita, siquidem finitum et infinitum ita se habent ut mens nostra in idea prioris intueatur alterius existentiam, vel ab existentia cognita finiti transeat immediate et sine ratiocinio ad actualem existentiam infiniti cognoscendam.

Respondemus verum esse nos de *conceptu* entis *finiti* ad *conceptum* entis *infiniti* transire posse, sicut de quolibet conceptu ad alios transgredi solemus per negationem unius vel plurium notarum. Ex hoc autem solo non *intelligitur* utrum necne illud infinitum in ordine physico existat: quod ipsa conscientia constat, quæ nos illa immediata evidentia Dei existentiæ carere testificatur.

Cf. Hontheim, p. 61; **Urraburu,** p. 77.

DIFFICULTATES

1. Si possum concipere ens necessarium, ens necessarium existit. *Atqui* possum. *Ergo.*

D. Maj. Si illud ens concipere possum conceptu quo *positive* video notas ejus esse compossibiles, exinde possum affirmare ejus existentiam, *C.*, si . . . conceptu quo tantum *negative* video notas illas esse compossibiles, *Subd.*, exinde possum dicere illud ens existere in ordine ideali, i. e., objective in illo conceptu, *C.*, in ordine reali actuali, *N.*

Cd. Min. Possum concipere conceptu quo negative, etc., *C.*, possum concipere conceptu quo positive, etc., *Subd.*, si a posteriori jam probatur ejus existentia, et sic in argumento ontologico datur petitio principii, *C.*, aliter, *N.*

D. Cons. Ergo Deus existit objective *in conceptu illo* in quo negative, etc., *C.*, in ordine reali actuali, *Subd.*, hoc possum concludere ex illo conceptu quo negative, etc., *N.*, quo positive, etc., *Subd.*, et hic conceptus habetur si jam probatur a posteriori existentia Dei, in quo casu datur in argumento ontologico petitio principii, *C.*, aliter, *N.*

2. Si Deus non existit possum concipere ens majus Deo.

Atqui non possum. *Ergo.*

D. Maj. Et antequam probetur a posteriori Deum existere, cognosco illam ideam entis Deo majoris esse impossibilem, *N.*, non cognosco ejus impossibilitatem, vel possibilitatem, *Subd.*, qua cognitione data, evidens est mihi Deum actu existere, *N.*, non est, *C.*

Cd. Min. Non præsupposita demonstratione a posteriori ejus existentiæ, cognosco positive me non posse, *N.*, non video positive me non posse, *Subd.*, qua cognitione data evidens est mihi Deum actu existere, *N.*, non est, *C.*

3. Si Deus non existit non potest concipi.

Atqui potest concipi. *Ergo.*

D. Maj. Et conditionatum illud objective sequitur ex illa conditione, *C.*, falsitas illius conditionati est mihi cognita, *Subd.*, si jam cognosco Deum existere possum dicere eum posse concipi, *C.*, si hoc non cognosco possum dicere eum posse concipi, *Subd.*, in conceptu quo positive repræsentatur mihi ut ens possibile, *N.*, in conceptu quo mihi negative repræsentatur ut ens possibile, *C.*, vel *Subd.*, ex quo conceptu potest derivari existentia actualis illius entis, *N.*, non potest, *C.*

Cd. Min. Et hæc propositio est nota quoad se, *C.*, quoad nos, *Subd.*, si jam cognosco Deum existere, possum dicere eum posse concipi, *C.*, si hoc non cognosco, possum dicere eum posse concipi, *Subd.*, conceptu quo positive repræsentatur ut ens possibile et hinc actuale, *N.*, quo negative cognoscitur ut ens possibile, *C.*, vel *Subd.*, ex quo conceptu potest derivari illud ens esse actuale, N., non potest, *C.*

4. Si ens necessarium existeret tantum objective in intellectu, esset ens impossibile.

Atqui ens necessarium non est impossibile. *Ergo.*

D. Maj. Et conditionatum illud sequitur objective ex illa conditione, *C.*, et falsitas illius conditionati est mihi nota, *Subd.*, si jam probavi a posteriori Deum existere, positive cognosco eum non esse ens impossibile, *C.*, si hoc non probavi, negative tantum cognosco Deum non esse ens impossibile, i. e., positive cognosco neque possibilitatem neque impossibilitatem Dei, *Subd.*, ex quo conceptu potest concludi ad ejus existentiam actualem, *N.*, non potest, *C.*

Cd. Min. Et hæc propositio est nota quoad se, *C.*, quoad me, *Subd.*, si jam probavi a posteriori Dei existentiam, positive cognosco eum non esse ens impossibile, *C.*, etc.

5. Si ens quo majus cogitari nequit non existit, non est maximum cogitabile.

Atqui ens quo majus cogitari nequit est maximum cogitabile. *Ergo.* (Ita **S. Anselmus.**)

D. Maj. Et conditionatum illud objective sequitur ex illa conditione, *C.*, ejus falsitas est mihi cognita, *Subd.*, si jam mihi constat a posteriori Deum existere, *C.*, si non constat, *Subd.*, in qua hypothesi non possum asserere Deum actu existere, *C.*, possum, *N.*

Cd. Min. Hæc propositio est in se vera, *C.*, ejus veritas est mihi cognita, *Subd.*, etc.

6. Si existentia continetur in idea clara et distincta Dei, de Deo affirmanda est.

Atqui continetur. *Ergo.* (Ita **Cartesius.**)

D. Maj. Affirmanda est, si quoad me illa idea non positive repræsentat Deum ut ens intrinsece possibile et hinc reale et actuale, *N.*, si quoad me positive repræsentat, *Subd.*, et talis cognitio habetur ante probationem a posteriori existentiæ Dei, *N.*, tantum post, *C.*

D. Cons. Si quoad me illa idea non positive repræsentat Deum ut ens intrinsece possibile, *N.*, si positive repræsentat, *Subd.*, et talis cognitio, etc.

7. Si existentia Dei est possibilis, existit Deus.

Atqui est possibilis. (Ita **Leibnitz.**)

D. Maj. Et conditionatum illud objective sequitur ex illa conditione, *C.*, ejus veritas est nobis nota, *Subd.*, post probationem a posteriori existentiæ Dei, quando positive cognoscimus Deum esse ens possibile, possumus ex tali conceptu derivare Dei existentiam, *C.*, ante talem probationem, quando negative tantum cognoscimus Deum esse ens possibile, possumus asserere Deum existere, *Subd.*, objective in illo conceptu, *C.*, in ordine reali actuali, *N.*

Cd. Min. Et hæc propositio est objective vera, *C.*, hæc veritas est nobis nota, *Subd.*, post probationem a posteriori existentiæ Dei, *C.*, ante talem probationem, *Subd.*, positive cognoscimus Deum ut ens possibile, *N.*, negative hoc cognoscimus, *Subd.*, et dato illo conceptu possumus asserere tantum Deum existere objective in illo conceptu, *C.*, in ordine reali actuali, *N.*

THESIS IV

Existentia Dei ut causae improductae rerum mundanarum ex eo probatur quod non omnia entia possunt esse producta.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 2, a. 3, *"Secunda via"; Contra Gent.*, L. 1, c. 13; **Suarez,** *Metaphysica*, D. 29, sect. 1, nn. 20 sqq.; **Boedder,** p. 34; **Urraburu,** p. 95; **Hickey,** p. 19; **Hontheim,** p. 111.

Ronayne, *God Knowable;* **Dwight,** *Thoughts of a Catholic Anatomist*, p. 240; **Driscoll,** *God;* **Hammerstein,** *The Existence of God Demonstrated;* **Pohle-Preuss,** *God, His Knowability and Essence;* **Sharpe,** *Principles of Christianity;* **Turner,** Catholic University Bulletin, 1913, passim; **W. G. Ward,** *Philosophy of Theism;* **Ming,** *Existence of God*, Am. Cath. Quart., 1881, 1882; **Wegg-Prosser,** *Theism and the Visible Universe*, Am. Cath. Quart., 1885; **Smith,** *Lux Mundi, The Christian Doctrine of God*, Month, 1891; **Clarke,** *Existence of God*, Month, Feb., March, 1887; **Gavin,** *God's Existence Known to Reason*, Month, Feb., 1878. *Cf. etiam* Month Index.

Martineau, *Study of Religion*, Vol. I, pp. vii, x; **Knight,** *Aspects of Theism;* **Diman,** *The Theistic Argument;* **Hall,** *The Being and Attributes of God;* **Begbie,** *The Proof of God.*

Conceptus vulgaris Dei, prout communiter ab hominibus usurpatur, secundum minimam suam significationem genuinam designat ens hoc mundo excelsius, a quo res mundanæ reguntur.

Pantheistæ igitur sine ullo jure hujus nominis sensum omnino pervertunt Deum vocando *illud absolutum*, sive sit personale sive non sit, quod cum rebus mundanis identicum esse judicant.

Conceptus scientificus plenius evolutus Deum repræsentat ut causam primam improductam rerum mundanarum, ens a se, necessarium, per se unicum, intelligens, personale, infinitum.

Ens aliquod existere, cui hæc omnia attributa competunt, demonstrari posse contendimus, et in præsenti thesi hanc demonstrationem incipimus probando existentiam causæ primæ improductæ rerum mundanarum. Neque aliud quidquam hic statuere volumus.

Quapropter, quamvis causa illa producta sit indefectibilis, per se unica, intelligens, personalis, infinita,—hæc omnia hac

thesi non probantur. Argumenti hujus thesis, i. e., argumenti cosmologici, non sunt conclusiones directæ; indirecte tamen ex eo derivari possunt. De iis igitur postea et gradatim agemus.

ADVERSANTUR thesi omnes qui vel explicite vel implicite negant Deum existere, vel de hoc facto dubitant; omnes qui Deum existere admittunt sed negant ejus existentiam ullo argumento demonstrari posse. Inter hos sunt **Kant** et perplures **Kantiani moderni**, qui in specie rejiciunt argumentum cosmologicum præcipue propter tres rationes—1, quia non valet probare existentiam entis infiniti, personalis, etc., sine implicatione argumenti ontologici, quod invalidum est; 2, quia non licet extendere principium causalitatis ita ut postulet causam existentem extra ordinem phenomenalem; 3, quia causa producta est ens impossibile, siquidem de ratione causæ est ut sit ens productum. *Cf. Schol. 2.*

PROBATUR THESIS.

Ad Argumentum:

Nota 1. In argumento nostro præscindimus a quæstione de impossibilitate serici actu infinitæ entium successive existentium. Talem seriem tamen repugnare, videtur esse certum. **Cf. Urraburu,** p. 91; **DeBacker,** p. 51; *et infra Thes. 26, Schol. 2.*

2. Argumentum nostrum ita proponitur ut in eo nullus sit transitus a sensu diviso ad sensum compositum. Si vero tali modo proponeretur esset omnino licitum. *Cf. Obj. 26,* ad finem thesis.

3. Ratio adæquate sufficiens ea est in qua mens ita quiescit ut aliam ulteriorem quærere ipsi impossibile sit.

4. Argumentum nostrum præsupponit nos certo cognoscere existentiam in mundo rerum productarum. Præsupponit quoque principia rationis sufficientis et causalitatis esse analytica.

Argumentum.

Si existentia rerum productarum in mundo postulat existentiam causæ improductæ, existentia Dei ut causæ improductæ rerum mundanarum ex eo probatur, etc.

Atqui vera est conditio. **Ergo.**

Min. Causa unius talis rei productæ est vel causa improducta vel causa producta.

Atqui si primum, *jam stat minor et thesis;* si secundum, de hac causa redit quæstio et deinde tandem—

Aut sistitur in causa prima improducta, *et iterum stat thesis;*

Aut datur series actu infinita causarum productarum sine causa improducta.

Atqui talis series sine causa improducta repugnat.

Ergo tandem aliquando admitti debet existentia causæ improductæ.

Maj. Si non datur causa improducta datur series infinita, etc.

Major est vera. Si enim non datur causa improducta, debet dari series causarum productarum tantum. Hanc autem seriem debere esse actu infinitam patet ex eo quod in illa serie non potest dari primum membrum, siquidem omnia sunt producta.

Min. Series infinita causarum productarum sine causa improducta repugnat.

Si in illa serie non potest inveniri ratio sufficiens *adæquata* existentiæ ullius membri illius seriei, talis series repugnat.

Atqui non potest inveniri. **Ergo.**

Min. Ultimum membrum in se non habet, nam est productum, seu indifferens ad existendum, et si indifferens est ad existendum, in eo nullo modo, ne initialiter quidem, invenitur ratio cur existat. Neque in immediate priori ratio illa sufficiens *adaequate* invenitur. Nam prius illud ens est etiam et ipsum productum seu indifferens ad existendum, et si est indifferens ad existendum, in ipso nullo modo, ne initialiter quidem, invenitur ratio sufficiens suæ existentiæ, et hinc neque ratio sufficiens *adaequata* cur ens ab ipso productum existat. Et sic, si sine fine proceditur, non potest inveniri in ullo membro illius

seriei ratio sufficiens suæ existentiæ, proindeque neque ratio sufficiens *adæquata* existentiæ ullius entis ab ipso, sive immediate sive mediate, dependentis.

Cf. Urraburu, p. 91, *Obj. 3.*

SCHOLION I. De aliis modis proponendi hoc argumentum et de repugnantia seriei actu infinitæ, **Cf. Boedder,** pp. 34, 147, 302; **Hontheim,** pp. 111-122; *et infra Thesis 26, Schol. 2.*

SCHOLION II. Kant's so-called proofs of the invalidity of the cosmological argument, though refuted time and again, still live. His followers to-day, and they are many, still insist that the cosmological argument is bound up with the ontological argument, —for without it our concept of a first cause which represents a "blank essence" is useless,—and falls with it; that it illegitimately passes from the order of phenomenal, contingent causes, to an extra-phenomenal, necessary one, and in doing so postulates an impossible being, i. e., an unproduced cause, since every cause by its very nature must itself be caused.

An answer to these objections is found in our arguments rejecting the ontological proof, establishing the existence of an unproduced cause, God, and, thereafter, deriving from the concept of such cause the manifold perfections implied therein.

The following excerpts from modern non-Catholic philosophers are typical:

Knight, *Aspects of Theism. "This argument [the cosmological], however, is as illusory as the ontological, from which it borrows any strength it has, and of which it shares the weakness. Why should we ever pause, in our regressive march along the lines of phenomenal sequence, of which we observe the slow evolution through immeasurable time? and how can we reach a fountain-head at all? Because we cannot think out an endless regress of infinite antecedents, we are not warranted in therefore assuming the existence of a first cause. For that assumption of an uncaused cause, after we have spent some time in mounting the steps of the ladder of phenomena, is to the speculative reason equally illicit, as its assumption would be, when standing on the first rung of the ladder. . . . The cosmological argument starts from the concrete, works its way backward along the channel of the concrete, till it turns round, faces the abstract, looks up, takes wing, and*

suddenly scales the height. In other words the speculative reason essays to cross over the chasm between the long series of dependent sequences and an original or uncreated cause; but it does so furtively and illegitimately.

Besides what light is cast by this ambitious regress, on the nature of the fountain-head? How is the Being, whom we are supposed at length to reach, the source of that series of effects which are supposed to have sprung from his creative fiat? . . . And how, it may be asked, do we associate or connect the supreme cause with intelligence or personality? . . . By the observation of what is, or of what has been, we merely ascend backwards in time, through the ever-changing forms of phenomenal energy—our effects being only developed causes, and our causes latent or possible effects,—but we never reach a noumenal source. This is reserved for the flight of the speculative reason, soaring into the empyrean beyond the very atmosphere of thought.

It is constantly forgotten in this controversy that the admission that **some kind of being** *must always have existed in the universe, is the common property of all the systems of philosophy. Materialist and idealist, theist and atheist alike admit the proposition: but its admission is theologically worthless. 'The notion of a God,' said Sir William Hamilton, 'is not contained in the notion of a mere first cause; for in the admission of a first cause atheist and theist are one.' So far as this argument can carry us, the being assumed to exist is, therefore, a blank essence, a mere zero, an everything—nothing. Nature remains a fathomless abyss; telling us nought of its whence or its whither. . . . The* **natura naturata** *casts no light on the* **natura naturans**. . . . *That something always was, every one admits; but the question between the rival philosophic schools is as to what that something was and is. We may choose to call it the 'first cause' (an explanation which implies that our notion of endless regression has broken down), and we may say we have reached the notion of an uncaused cause. But is that a conceivable notion at all? Is it intelligible and representable? Do we not, in the very assumption, bid farewell to reason, and fall back on some form of faith?*

Finally, the moment that the supposed cause is reached, the principle which was supposed to bring us to it conspicuously breaks down. And by thus destroying the bridge behind, the very principle of causality—which was valid in our progress and ascent,

along the limited area of experience—now emptied of all philosophical meaning, when we desert experience and rise to the transcendental, invalidates the whole series of effects, which are supposed to have sprung from it. . . . May not its [the world's] history be but the ceaseless evolution or transformation of unknown primeval forces? So far as this argument conducts us, it certainly may; and to pass from the present contingent state of the universe to its originating source, we must make use of the ontological inference, in which we have already indicated that there is a double flaw." Pp. 54 sqq.

Schiller, *Riddles of the Sphinx. "Now, says Kant, both the cosmological and the physico-theological [teleological] proofs depend ultimately on the ontological, and the ontological simply begs the question. . . . With regard to the cosmological it must be pointed out that, until it has been connected with the ontological proofs, it does not specify what the 'absolutely necessary being' is, nor exclude the possibility of its being the world as a whole, or a Spencerian 'Unknowable' instead of a God. So it is connected with the ontological proof, on the ground that the conception of a being possessing all reality is the only one which can completely determine that of a necessary being. Thus the cosmological proof stands and falls with the ontological." P. 40.*

Royce, *The Spirit of Modern Philosophy. "I know nothing of any first cause in the world of appearances yonder. . . . I imagine no world-maker far back in the ages, beginning the course of evolution. The absolute self* [Royce is an idealist] *simply does not cause the world. The very idea of causation belongs to things of finite experience, and is only a mythological term when applied to the real truth of things." P. 348.*

Cf. also **Calkins, James,** etc., in *Supplement 3, Present Day Philosophy and How We Know God,* at end of *Part I.*

DIFFICULTATES

1. Quod a nobis non potest concipi non potest probari.

Atqui ens improductum existere a nobis non potest concipi. *Ergo.* **(H. Spencer.)**

D. Maj. Quod nullo modo potest concipi non potest probari, *C.,* quod non potest concipi conceptu proprio ex propriis, potest

tamen conceptu proprio ex communibus, non potest probari, *N. Cd. Min.*

2. Si Deus etiam conceptu analogico concipitur, debet repræsentari ut ens existens sine initio, i. e., per tempus præteritum infinitum.

Atqui Deus non potest ita repræsentari. *Ergo.* **(Idem.)**

D. Maj. Debet explicite concipi ut ens existens, etc., *N.*, potest concipi ut ens existens per tempus infinitum, *Subd.*, si tempus concipitur Deo intrinsecum, *N.*, extrinsecum, *Subd.*, actuale et infinitum, *N.*, possibile vel absolutum, et infinitum, *C. Cd. Min.*

3. Si Deus est prima causa omnium rerum debet esse causa efficiens spatii.

Atqui non potest esse. *Ergo.* **(Idem.)**

D. Maj. Debet esse causa efficiens spatii absoluti vel possibilis, sive formaliter sive fundamentaliter sumpti, *N.*, spatii realis, *Subd.*, formaliter sumpti, *N.*, quoad fundamentum actuale vel quoad terminos actuales, *C. Cd. Min.*

4. Si materia cum motu, ab æterno existens, potuit se evolvere in hunc mundum, non necessario admittendum est ens improductum, prima causa rerum omnium.

Atqui potuit. *Ergo.* **(Buechner, et al.)**

N. Min. Propter rationes sequentes:

a. Materia illa, si non est ens improductum, non habet rationem sufficientem suæ existentiæ; porro non potest esse ens improductum, nam ens improductum, prout postea probabitur, est infinitum, immutabile, intelligens et personale.

b. Illa materia aut fuit aliquando homogenea aut semper constabat partibus heterogeneis. Si primum, non datur ratio sufficiens præsentis heterogeneitatis; sin alterum, dantur plura entia a se; quod repugnat.

c. Motus ille involveret successiones actu infinitas.

d. In tali suppositione non explicatur origo vitæ, multo minus origo animæ spiritualis.

5. Quantum scimus, elementa hujus mundi semper fuerunt. **(Mill.)**

Ergo nulla necessitas admittendi causam a se, ipsis extrinsecam.

Resp. 1. Tr. Ant. N. Cons. Nam etiamsi admittatur elementa illa ab æterno fuisse, necessario ultimatim pendere debent ab ente a se.

2. D. Ant. Quantum scimus ratiocinando, N., sine ratiocinatione, *C.*

6. Existentia causæ a se non quadrat cum experientia nostra. *Ergo* ejus existentia non est admittenda. **(Idem.)**

D. Ant. Non quadrat, i. e., non habemus experientiam talis causæ, *C.*, ex iis quæ experimur non possumus deducere existentiam talis causæ, *N.*

7. Si argumentum cosmologicum nititur in principio causalitatis, et si illud principium applicari non debet ad ea quæ transcendunt experientiam, argumentum est invalidum.

Atqui nititur, etc. *Ergo.* **(Kant.)**

N. Min. quoad secundam partem; nam principium causalitatis, quod est analyticum, et hinc metaphysice certum, et, respectu entium contingenter existentium, valoris absolute universalis, cum infallibilitate absoluta sæpe ducit nos ad admittendam existentiam entium suprasensibilium. **Cf. Shearman,** *Nat. Theol. of Evolution,* p. 268.

8. Ex rebus finitis non potest probari existentia entis a se, i. e., entis infiniti. *Ergo.* **(Corrance, et al.)**

D. Ant. Non potest probari existentia entis a se, *quod* est infinitum, *N.*, *quatenus* est infinitum, *Subd.*, non potest probari directe, *C.*, indirecte, i. e., primo probando ens a se existere et ex illa notione derivando ejus infinitatem, *N.*

9. Sed illa notio infinitatis nullo modo potest ex rebus finitis derivari, nam nulla est proportio inter entia finita et ens a se, infinitum. **(Idem.)**

D. Ratio Addita. Nulla est proportio habitudinis, i. e., entia finita non necessario dicunt *respectum* (habitudinem) *seu relationem dependentiae* ab ente a se, *N.*, nulla est proportio entitatis, *Subd.*, non datur perfecta proportio, *C.*, imperfecta, *N.*

10. Causa debet proportionari effectui.

Atqui causa inproducta, a se, infinita, non proportionatur effectui producto. *Ergo.*

D. Maj. Debet proportionari, i. e., debet esse ejusdem perfectionis ac effectus, *N.*, i. e., effectus non debet superare perfectionem causæ, *C. Cd. Min.*

11. Sensus non potest intelligere rem spiritualem.

Ergo neque intellectus noster Deum, nam plus distat Deus ab intellectu nostro quam objectum spirituale a sensibus nostris.

N. Cons. D. Ratio addita. Plus distat entative, *C.*, intentionaliter, *N.*

12. Omnis cognitio fit per species.

Atqui non habemus species Dei. *Ergo.*

D. Maj. Per species proprias ex propriis, *N.*, vel ex propriis vel ex alienis, *C. Cd. Min.*

13. Si phantasmata se habent quoad intellectum sicut colores quoad visum, non possumus cognoscere Deum.

Atqui habent. *Ergo.*

D. Maj. Si similitudo est perfecta, i. e., si sicut, quando habetur visio coloris, repræsentatur *ipse color* qui coram oculis est, sic, quando habetur intellectio, debet repræsentari *ipsum objectum* quod in phantasmate repræsentatur, non possumus, etc., *C.*, si similitudo est tantum imperfecta, i. e., in intellectione debet *aliquod objectum* repræsentari in phantasmate quod saltem aliqualem similitudinem habet cum objecto repræsentato in intellectu quamvis non sit idem, non possumus, etc., *N. Cd. Min.*

14. Si medium demonstrationis est quod *quid* est, i. e., ipsa rei essentia, non potest dari medium demonstrandi Dei existentiam; identica enim est tum re tum ratione cum essentia.

Atqui est. *Ergo.*

D. Maj. Si omne medium demonstrationis est quod *quid* est, i. e., si omnis demonstratio est necessario a priori, *C.*, si aliquod medium demonstrationis est *quia*, seu a posteriori, *N. Cd. Min.*

15. Si principia demonstrationis ex rebus sensibilibus derivantur, quod superat sensus nequit demonstrari.

Atqui derivantur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si ex sensibilibus derivantur et si liberari non possunt a limitationibus sensuum, *C.*, si liberari possunt, *N. Cd. Min.*

16. Ut Deus concipi possit, debet dari proportio inter Deum et intellectum nostrum.

Atqui non datur. *Ergo.*

D. Maj. Debet dari proportio entitativa, *Tr.*, habitudinis, i. e., Deus debet dicere respectum seu relationem ad intellectum nostrum tamquam objectum cognoscibile ad facultatem capacem illius objecti cognoscendi, *C. Cd. Min.*

17. Ut Deum cognoscamus, attingere debemus ejus essentiam.

Atqui non possumus. *Ergo.*

D. Maj. Debemus eam perfecte intelligere, *N.*, imperfecte, *Subd.*, per notas proprias, *N.*, per notas alienas, *C. Cd. Min.*

18. Quod est per se notum demonstrari nequit.

Atqui existentia Dei est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod est per se notum quoad nos, *C.*, quoad se, *Subd.*, nequit demonstrari a priori, *Tr.*, a posteriori, *N. Cd. Min. D. Cons.*

19. Si cognoscere debemus veracitatem facultatum nostrarum antequam demonstrari possit existentia Dei, et si cognitio veracitatis facultatum jam supponit Deum existere, datur petitio principii in probatione thesis.

Atqui debemus cognoscere, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si cognitio veracitatis facultatum supponit nos debere jam *cognoscere* Dei existentiam, datur, etc., *C.*, si supponit Deum jam existere, nos tamen non necessario cognoscere illud factum, datur, etc., *N. Cd. Min. quoad partem secundam.*

20. Si, antequam quæratur an Deus existat, debet jam haberi idea Dei, inquisitio redditur inutilis, immo impossibilis.

Atqui antequam quæratur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si debet jam haberi cognitio Dei ut entis actu existentis, inquisitio, etc., *C.*, si tantum debet cognosci quid *significet* nomen Dei (definitio nominalis), vel, sine tali cognitione, si ex investigatione originis rerum mundanarum logice deducitur quis ad existentiam entis necessarii admittendam, inquisitio, etc., *N. Cd. Min.*

21. Si existentia entis necessarii probaretur a posteriori ex existentia entis contingentis, consequens esset perfectius præmissis.

Atqui consequens non potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Consequens perfectius esset *materialiter,* i. e., assereretur in consequenti existentia entis superioris ente cujus existentia affirmatur in præmissis, *C.,* esset perfectius *formaliter,* i. e., logice non deducerctur existentia talis entis, *N. Cd. Min.*

Existentia enim entis contingentis necessario connectitur cum existentia entis necesarii; qui primum igitur cognoscit, logice impellitur ad secundum affirmandum. Hinc nulla lex syllogistica violatur.

22. Si una perfectio Deo propria cognoscitur, debent omnes posse cognosci.

Atqui omnes cognosci non possunt. *Ergo.*

D. Maj. Si una cognoscitur cognitione intuitiva, *Tr.,* cognitione abstractiva, *Subd.,* debent omnes posse cognosci explicite ut tales et comprehensive, *N.,* debent omnes posse cognosci implicite ut quid divinum et cognitione non comprehensiva, *C. Cd. Min.*

23. Existentia Dei nequit probari ex illo quod non dicit nexum necessarium cum Deo.

Atqui entia finita existentia non dicunt, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod *nullum* dicit nexum necessarium, *C.,* quod non dicit nexum absolute necessarium, dicit tamen nexum hypothetice necessarium, *N. Cd. Min.*

Entia enim finita, supposita eorum existentia, dicunt nexum necessarium cum ente necessario.

24. Si existentia Dei deduci potest ex rebus productis, debet in iis contineri.

Atqui non continetur. *Ergo.*

D. Maj. Debet contineri realiter et *formaliter,* i. e., debet existentia Dei identificari cum illis, *N.,* debet in iis contineri *logice,* i. e., debet in iis inveniri ratio ex qua concluditur ad Dei existentiam, *C. Cd. Min.*

25. Si existentia Dei probaretur ex creaturis, demonstraretur ex iis vel materialiter sumptis, seu quatenus sunt entia, vel formaliter sumptis, seu quatenus sunt creaturæ.

Atqui neque primum neque secundum. *Ergo.*

N. Maj. Datur tertium; probatur ex creaturis quatenus sunt entia *producta* vel *contingentia.*

26. Probatio valida hujus thesis continet transitum a sensu diviso ad sensum compositum.

Atqui talis transitus non est licitus. *Ergo.*

Nota ad solutionem. Impossibilitas seriei, etiam infinitæ, entium productorum et producentium sine causa improducta ostendi potest, sive ejus membra distributive sive collective sumuntur.

Illa series, enim, rejicitur quia *singula* ejus membra sunt *producta,* seu *contingentia.* Hoc attributum, autem, si illa membra collective sumuntur, in collectione neque amittitur neque mutatur, siquidem ejus contrarium singulis membris illius collectionis nullo modo, ne inchoative quidem, competit, nam *nullo modo* sunt *improducta,* seu *necessaria,* nullo modo in se habent rationem sufficientem suæ existentiæ. Porro illud attributum *de se* potest prædicari de collectione.

Quum, igitur, attributum, ex quo impossibilitas illius seriei derivatur, ejus membris sive distributive sive collective sumptis competat, nihil prohibet quin in iis alterutro modo sumptis, i. e., distributive vel collective, argumentum fundari possit.

Quid, tamen, si diceretur illam seriem non posse collective sumi, quum sit infinita? Respondetur: Si dari posset talis series, secundum omnia sua membra *a parte ante jam esset completa,* proindeque omnia illa in unum colligi possent.

Ad difficultatem.

Resp. 1. N. Maj. Talis transitus non debet dari, neque datur in argumento prout a nobis proponitur.

In nostro argumento enim non arguimus hoc modo: Si singulæ causæ sunt productæ, tota collectio est producta, sed dicimus: Si in nulla causa in serie illa infinita, (nostrum argumentum enim concludit etiamsi admittatur possibilitas seriei infinitæ entium successive productorum et producentium) potest inveniri ratio sufficiens adæquata existentiæ ullius membri illius seriei, explicatio, quæ fundatur in serie infinita entium productorum et producentium sine causa improducta, admitti non potest.

2. *D. Maj.* Potest dari talis transitus eo quod in subjecta materia quæstio est de aliquo attributo quod de singulis

prædicatur, quod *de se* potest prædicari de collectione, et quod præterea in collectione nullo modo amittitur vel mutatur, siquidem ejus contrarium ne inchoative quidem competit singulis membris illius collectionis, *C.*, si quæstio esset de attributo quod, quamvis de singulis prædicaretur, *de se* non posset prædicari de collectione, vel, si de se posset, cujus contrarium inchoative competeret singulis et hinc quod mutari et amitti posset in collectione, *N.*. *Cd. Min.*

27. Si admittitur series circularis entium productorum et producentium, potest explicari existentia rerum sine ente improducto.

N. Assert. Si enim illa series non esset impossibilis propter alias rationes, esset certo impossibilis propter rationes jam allatas contra seriem non circularem.

28. Quod æternum est, necessarium est.

Atqui mundus, saltem quoad materiam, est æternus. *Ergo.*

Resp. 1. *N. Min.* 2. *D. Maj.* Quod est æternum et habet in se rationem sufficientem suæ existentiæ, est necessarium, *C.*, et non habet, *Subd.*, est absolute necessarium, *N.*, hypothetice, *C. Cd. Min. D. Cons.*

THESIS V

Causa improducta est ens a se et absolute necessarium.

Cf. Urraburu. *Ont.*, p. 549; **Frick,** *Ont.*, p. 195.

Ens a se est ens cujus existentia non est ab alio ente, seu ens quod in se habet rationem sufficientem suæ existentiæ.

Ens a se non est *efficienter* a se, i. e., non produxit seipsum, sed est *formaliter* a se, i. e., existit vi suæ essentiæ quæ, *ut talis,* hoc postulat.

Ens ab alio est ens cujus existentia est ab alio; hinc ratio sufficiens ejus existentiæ non est in ipso, sed in ejus causa vel causis.

Ens absolute necessarium est ens quod ita existit ut *sub nulla hypothesi possit non existere.* Sæpe simpliciter vocatur *ens necessarium.*

Ens contingens est ens quod ita existit ut possit non existere.

Ens contingens, quatenus sub conditione excludit *non-existentiam,* vocatur *ens hypothetice necessarium.*

PROBATUR 1a PARS: Causa improducta est ens a se.

Causa improducta est aut ens ab alio aut ens a se.

Atqui non est ab alio. **Ergo.**

Maj. Ratio enim ejus existentiæ inveniri debet vel in ipso vel in ejus causa.

Min. Nam non habet causam.

PROBATUR 2a PARS: Causa improducta est ens absolute necessarium.

Si causa improducta non esset ens absolute necessarium, nunquam existere potuisset.

Atqui causa improducta debuit posse existere. **Ergo.**

Maj. Si non esset ens absolute necessarium, nulla potuisset dari ratio sufficiens cur unquam extitisset. Non inveniretur in alio ente, nam non esset ens ab alio; non inveniretur in se, nam, utpote contingens, non vi suæ essentiæ extitisset.

Min. Debuit posse existere; nam aliquando existebat, nempe quando mundum produxit.

COROLLARIUM I. Ens necessarium absolute excludit possibilitatem initii et finis; proinde semper existebat, semper existet. Si enim vel initium vel finem existendi habere posset, esset ens contingens; nam in illa hypothesi existentia non esset ipsi absolute necessaria. De hoc puncto plura infra dicemus.

COROLLARIUM II. Quoniam omne ens existens est singulare, habetque quovis momento gradum aliquem determinatum perfectionis, ens, quod vi suæ essentiæ existit, vi suæ essentiæ est *hoc* ens determinatum habens *hunc* gradum determinatum perfectionis. Ens necessarium, igitur, ut ens necessarium, est ens unicum et immutabile, aliter non esset, *vi suae essentiae, hoc* ens determinatum habens *hunc* gradum determinatum perfectionis. Hoc brevi argumento, tamen, quæstio de his attributis divinis minime absolvitur. In proxima thesi de unicitate, et in alia subsequenti de immutabilitate fusius agetur.

THESIS VI

Ens necessarium, seu ens a se, est per se unicum.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 11, a. 3; *Contra Gent.*, L. 1, c. 42; **Suarez,** *Metaph.*, D. 29, s. 3, nn. 9 sqq.; D. 30, s. 10; **Urraburu,** pp. 343, 369; **Hontheim,** p. 363; **Hickey,** pp. 92, 99; **Lahousse,** p. 145; **Boedder,** p. 113; **De San,** *De Deo Uno*, pp. 127, 136.

James, *Varieties of Religious Experience*, p. 525, *Pluralistic Universe*, p. 310.

Jam probavimus causam improductam mundi esse ens a se et absolute necessarium; nunc inquiritur utrum hujusmodi entis natura multiplicari possit, seu utrum possint esse plura entia necessaria. Si non possunt, sequitur existere, et existere posse, unam tantum causam improductam omnium rerum productarum.

Unicum est id quod non habet consortium alterius in illa perfectione secundum quam dicitur unicum.

Unicum per se est id quod non habet tale consortium, eo quod tale consortium est impossibile.

Unicum per accidens est id quod *de facto* non habet tale consortium, quamvis tale consortium sit possibile.

In thesi asserimus ens necessarium esse ens per se unicum. Hinc repugnat dari plura entia necessaria, vel, quod idem est, ens necessarium ita est unum determinatum individuum, ut nequeat dari aliud individuum ejusdem naturæ. Vocatur hæc unitas naturæ *unitas singularitatis.*

Affirmamus igitur magnum discrimen dari inter, v. g., essentiam humanam absolute spectatam (**Frick,** *Logica, Th. 23, Schol. 1)* et essentiam entis necessarii eodem modo inspectam. Essentia enim humana absolute inspecta non in se includit certam aliquam individualitatem, sed per individuationes superadditas essentiæ absolute inspectæ fit ut sit vel Joannes vel Petrus, etc. De essentia autem entis necessarii absolute inspecta aliud omnino affirmamus; tenemus nempe essentiam entis necessarii absolute inspectam in se includere certam quamdam individuationem. Hinc ens necessarium per essentiam absolute inspectam est non tantum ens necessarium,

sed etiam *hoc ens necessarium;* quare nec concipi potest nec dari potest ens necessarium quod non sit *hoc* ens necessarium.

Excluduntur hac thesi:

1. *Omnis polytheismus* sive antiquus sive modernus.

Cf. James, *Varieties of Religious Experience,* p. 525, *Pluralistic Universe,* p. 310; **Conybeare,** *Myth, Magic and Morals,* pp. XIV, XV, 341, 345; **Schiller,** *Riddles of the Sphinx,* pp. 312 sqq.

2. *Ditheismus* veterum **Persarum, Gnosticorum** et **Manichæorum.** Ut mala mundana explicarent, existentiam in mundo duorum entium supremorum statuerunt, unum, absolute bonum, alterum, absolute malum. Inter **Gnosticos** eminebat **Marcion;** ejus sequaces aliquando Marcionitæ appellantur. **Manes** originem, et nomen suum, **Manichæismo** dedit.

Cf. Conybeare, l. c., p. 329; **Turner,** *History of Phil.,* p. 218; **Hontheim,** p. 372.

3. *Tritheismus* quem aliqui hæretici tenebant, mysterium SS. Trinitatis falso interpretantes.

Cf. De San, *De Deo Uno,* p. 136.

PROBATUR THESIS.

1. **Ex notione necessariæ existentiæ.**

Si ens necessarium non est per se unicum, potest essentia entis necessarii concipi in potentia ad diversas individuationes; ad hanc et illam, etc.

Atqui essentia entis necessarii non potest concipi in potentia ad diversas individuationes. **Ergo.**

Maj. Si ens necessarium non est per se unicum, essentia entis necessarii absolute inspecta in se non includit hanc individuationem vel illam; hinc concipi potest in potentia ad illas.

Min. Essentia entis necessarii non potest concipi in potentia ad individuationem; nam sic concipi posset in potentia ad aliquid necessarium ad existendum, et hinc concipi posset in potentia *ad ipsam existentiam.* Sed essentia entis necessarii non potest concipi *in potentia ad existendum.* Si posset, non esset essentia *ex se* necessario existens.

2. Idem argumentum alio modo propositum.

Si plura possent esse entia necessaria, essentia entis necessarii concipi posset ut communis et universalis.

Atqui essentia entis necessarii non potest sic concipi. **Ergo.**

Maj. Major est evidens, nam eadem essentia inveniri posset in pluribus multiplicata.

Min. Essentia entis necessarii debet concipi ut existens vi sua. Sed nulla essentia universalis potest concipi ut existens vi sua, nam sic conciperetur universale existens in ordine physico. Quod est impossibile.

SCHOLION I. Argumentum derivatum ex unitate quæ inter res mundanas viget, probat tantum Dei unicitatem per accidens, et quidem suasive potius quam demonstrative. **Cf. Suarez,** Metaph., D. 29, s. 2; **Hontheim,** p. 366, arg. 5; **Hickey,** p. 100; **Boedder,** n. 170; **Mercier,** Natural Theology, pp. 53, 89.

SCHOLION II. Unitas Dei et Mysterium SS. Trinitatis.

Divina revelatio docet in Deo dari tres personas divinas realiter distinctas, simulque docet unicum esse Deum. Eadem, igitur, identica singularis natura divina communis est istis tribus personis. Hinc inter thesim nostram, quæ tantum asserit unicitatem divinæ naturæ, et revelationem nulla est oppositio. **Cf. Boedder,** p. 119; **Hickey,** p. 102.

DIFFICULTATES

1. Ens unicum non potest esse beatum, nam societas entis æqualis multum confert ad beatitudinem.

D. Assert. Ens unicum finitum, *Tr.*, ens infinitum, *Subd.*, non potest persona infinita esse beata nisi dantur aliæ personæ infinitæ cum realiter eadem identica natura, *C.*, aliter, *N.*

2. Quamvis de Deo, utpote ente unico, non possit prædicari unitas quæ est principium numeri (i. e., unitas quæ *multiplicari* et hinc numerari potest), prædicari debet unitas quæ convertitur cum ente. Sed hoc importat imperfectionem, nam unum tale est ens indivisum in se et *divisum* ab aliis entibus. Sed ens quod admittit alia extra se eo ipso limitatur, nam non continet eorum perfectiones. **Cf. Ward,** *Pluralism and Theism,* p. 243.

D. Ult. Min. Limitatur, si aliorum perfectiones nullo modo continet, *C.*, si eorum perfectiones continet vel formaliter vel eminenter et præterea virtualiter, et ita quidem ut illa alia entia ab ipso absolute dependeant quoad eorum originem, finem, conservationem et activitatem omnem, *N.* De notione unitatis, **cf. Suarez,** *Metaph.*, D. 4, s. 1, nn. 6 sqq.

3. Si multiplicatio perfectionis eam non minuit in entibus quæ eam participant, ens infinitum potest esse multiplex.

Atqui eam non minuit. *Ergo.*

D. Maj. Et si præterea non ostenderet illam perfectionem esse finitam, ens infinitum, etc., *C.*, si multiplicatio perfectionis hoc ostendit, ens infinitum, etc., *N. Cd. Min.*

4. Si Deus est ens infinitum, debet posse efficere alia entia infinita. *Ergo.*

N. Ant. Ens infinitum productum est impossibile.

5. Si iidem testes, quorum testimonium de existentia Dei validum habetur, testantur plures esse deos, admittendi sunt plures dii.

Atqui iidem, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si testes quoad utrumque factum essent adæquate iidem, admittendi essent plures dii, *C.*, si testes de pluralitate deorum sunt tantum inadæquate iidem cum aliis, et si eorum testimonium quoad utrumque factum non gaudet iisdem characteribus, admittendi sunt, etc., *N. Cd. Min.*

Testimonium gentium, quod ad Dei existentiam probandam validum habetur, gaudet universalitate quoad numerum testium, locum et tempus, et crescente scientia firmatur. Testimonium de pluralitate deorum illas dotes non habet.

Cf. *Thesis 8;* **Boedder,** n. 132, Obj. 2; **Urraburu,** p. 365, Obj. 5.

6. Natura quæ in tribus personis realiter distinctis invenitur non potest esse unica.

Atqui natura divina, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si realiter identica est in istis personis, non potest, etc., *N.*, si non esset realiter identica, *C. Cd. Min.*

7. Si bonum et malum debent habere causas oppositas, Deus non est ens unicum.

Atqui debent habere, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si habere debent causas primas oppositas, *C.*, causas secundas, *N. Cd. Min.*

8. Si non existunt duo entia absolute prima, Deus est causa mali in mundo.

Atqui Deus non potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Deus est causa efficiens entitatis actus mali, *C.*, Deus est causa mali formaliter sumpti, *Subd.*, causa per se, *N.*, causa per accidens, *Subd.*, mali moralis, *N.*, mali physici, *Subd.*, illud ut finem intendens, *N.*, ut medium ad finem qui est vel altius bonum physicum vel bonum morale hominum, *C. Cd. Min.*

Deus malum morale formaliter sumptum nullo modo causat; illud simpliciter permittit, et ita quidem ut ex illo præviso occasionem sumat ad bonum efficiendum. *Cf. Thesis 31.*

9. Si daretur unum ens primum absolute bonum, deberet omnia mala impedire.

Atqui omnia mala non impediuntur. *Ergo.*

D. Maj. Si, ut supra dicitur, potest ea in bonum dirigere, *N.*, si non posset, *C. Cd. Min.*

10. Si, sicut bonum et melius dicuntur per respectum ad ens primum, summe bonum, malum et pejus dici debent per respectum ad ens primum, summe malum, ens primum non est unicum.

Atqui sicut bonum, etc. *Ergo.*

N. Min. propter disparitatem. Bonum, ut bonum, est quid positivum, malum, ut malum, est privatio; hinc non datur quidquam absolute malum. Malum igitur et pejus dicuntur per recessum a principio summe bono; bonum et melius per accessum ad idem.

11. Si ens primum summe bonum est causa per accidens mali, debet dari aliud ens primum, quod est ejus causa per se.

Atqui in illa hypothesi ens primum non est unicum. *Ergo.*

N. Maj. Causa per se privationis est impossibilis. Porro notandum est ens primum *nullo modo* esse causam mali moralis formaliter sumpti. *Cf. Thesis 31.*

THESIS VII

Ens necessarium est ens intelligens et personale.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, p. 1, q. 2, a. 3, *"Quinta via"*; q. 22, aa. 1, 2; q. 116, a. 1; *Contra Gent.*, L. 1, c. 13, in fine; c. 44; L. 2, c. 24; **Suarez,** *Metaph.*, D. 19, s. 12; **Boedder,** pp. 56, 394; **Urraburu,** p. 124; Vol. 3, pp. 51, 162, 295; **Hontheim,** pp. 149, 159, 178, 256; **Donat,** p. 41; **Pesch,** *Phil. Natur.*, pp. 69, 541, 561; **Hickey,** p. 35; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 89.

Mercier, *Natural Theology*, p. 49; **Ronayne,** *God Knowable and Known*, pp. 7, 137; **Von Hammerstein,** *Foundations of Faith*, Vol. 1, p. 120; **Aveling,** *God of Philosophy*, p. 90; **Driscoll,** *God*, p. 147; **Sharpe,** *Principles of Christianity*, p. 26; **Hettinger,** *Natural Religion*, p. 86; **Antoine,** *Order in the Physical World* (Trans. by *J. J. Slevin)*; **Schanz,** *A Christian Apology*, p. 251; **Brennan,** *Science of the Bible*, passim; **Hull,** *God, Man and Religion*, p. 76; **Gerard,** *Science and Scientists; Evolutionary Philosophy; Old Riddle and Newest Answer; Main Problem of Universe*, Month, Jan., etc., 1909; **Muckermann,** *Humanizing the Brute;* **Dwight,** *Thoughts of a Catholic Anatomist*, pp. 41, 97; **Moore,** *Insect Life and Argument from Design*, Irish Theol. Quart., Apr., 1914; **Clarke,** *Existence of God*, Month, Feb., March, 1887; **Brown,** *Realization of God*, Irish Theol. Quart., Oct., 1914, Apr., 1915.

Martineau, *Study of Religion*, Vol. 1, pp. XII, 254-392; **Diman,** *The Theistic Argument*, pp. 99-234; **Shearman,** *The Natural Theology of Evolution*, passim; **Hall,** *Being and Attributes of God*, pp. 154-175; **Fiske,** *Idea of God*, p. 118; **Knight,** *Aspects of Theism*, p. 59; **Christlieb,** *Modern Doubt and Christian Belief*, p. 173; **Phin,** *Evolution of Atmosphere as a Proof of Design in Creation;* **Bowne,** *Philosophy of Theism*, p. 81; **Balfour,** *Theism and Humanism*, p. 29; **Wallace,** *World of Life;* **Lang,** *The Making of Religion*, p. 184; **Ward,** *Pluralism and Theism*, p. 230; **Paulsen,** *Introduction to Phil.*, p. 158; **James,** *Varieties of Religious Experience*, pp. 438, 492; **Schiller,** *Riddles of the Sphinx*, p. 358; **Royce,** *Religious Aspects of Phil.*, pp. 279, 476; **Bergson,** *Time and Free Will*, p. 14; *Creative Evolution*, pp. 53, 60, 67, 73, 90; **Dodson,** *Bergson and the Modern Spirit*, p. 230; **Calkins,** *Persistent Problems of Phil.*, p. 250; **Höffding,** *Phil. of Religion*, p. 85; **Parsons,** *Circumventing Darwinism*, Journal of Phil., Psych. and Sc. Methods, Oct.,

1915; **Kawaguchi**, *The Doctrine of Evolution and the Concept of God*. American Jour. of Theol., Oct., 1915; **Younghusband**, *Laymen's Needs;* **A. Pringle-Pattison**, *A Consideration of Bertrand Russell's Views on Religion; The Idea of God*, pp. 322 sqq.; **Corrance**, Review of **Loisy**'s *Choses Passées*, Hibbert Journal, Oct., 1913, pp. 18, 48, 231 (passages cited from **Loisy** show his disbelief in a personal God).

Hac thesi volumus ostendere causam primam mundi, cujus existentia, absoluta necessitas et unicitas jam sunt demonstratæ, non esse legem aliquam rebus caeco fato impressam, sed ens intelligens et personale. In prima parte intelligentia illius entis statuitur, in secunda parte, ejus personalitas.

Causam primam esse intelligentem duplici argumento probabimus. Primum ex existentia in mundo entium intelligentium deducitur; alterum ex ordine mundano. Hoc argumentum autem diversimode fieri potest; ut hæc diversitas intelligatur pauca de ordine dicamus necesse est.

Ordo est apta dispositio plurium in unum.

Ordo pulchritudinis est apta dispositio plurium ad unum constituendum quod harmonica combinatione partium inter se delectet.

Ordo teleologicus (finalitatis) est apta dispositio plurium tanquam mediorum ad effectum aliquem communi ipsorum actione physica procurandum.

Ordo pulchritudinis, ut talis, efficientia *morali* tendit ad delectandum; ordo teleologicus *actione physica* ad effectum *physice* producendum: uterque igitur tendit in finem ideoque aliquo sensu teleologicus vocari potest. Attamen ordo, qui ita tendit in finem ut, ordinata *actione physica* suarum partium, eum producat vel attingat, magis proprie dicitur *tendere* in finem quam ordo cujus efficientia est *moralis;* hinc ille solus *sensu propriissimo* teleologicus vocatur.

Ordo mundanus *pulchritudinem* et *finalitatem* exhibet, et in utraque formalitate simul vel seorsim sumpta argumentum, quod teleologicum vocatur, fundari potest; quo, nempe, ex ordine mundano *materialiter* teleologico ad ordinem *formaliter* teleologicum concluditur, i. e., ex finalitate *materialiter* sumpta

ad finalitatem *formaliter* sumptam, seu, ex ordine *qui* exhibet finalitatem ad ordinem *quatenus* exhibet finalitatem.

Argumentum teleologicum ex ordine mundano existentiam Dei sub formalitate entis intelligentis demonstrat.

Argumentum minus proprie teleolgicum *(Argumentum ex ordine)* derivatur ex ordine pulchritudinis, præcisione facta ab ordine finalitatis. Fundatur igitur in ordine *minus proprie* teleologico.

Argumentum proprie teleologicum *(Argumentum ex finalitate)* duplici modo conficitur:

1. Ex ordine mundano inspecto secundum utramque formalitatem, *pulchritudinis* nempe et *finalitatis.* Quoniam tamen fundatur potissimum in ordine *proprie* teleologico, hic collocatur.
2. Ex ordine *finalitatis* solo. Fundatur *tantum* in ordine *proprie* teleologico.

   Hoc modo argumentatur **S. Thomas,** *Sum. Th.,* 1, q. 2, a. 3, eumque in argumento nostro sequemur. Mundum enim, ceteris ejus aspectibus sepositis, inspiciemus tantum quatenus est complexus plurimorum agentium quorum operationes intime uniuntur ad multos effectus mirabiles et utiles producendos.

"One branch of it [*the teleological argument*] *is the popular argument from design or adaptation in nature; the fitness of means implying, it is said* [**Knight** rejects the argument in toto], *an architect or designer. . . . Another branch is the argument from the order in the universe—the types or laws of nature indicating, it is said, an orderer or law-giver, whose intelligence we thus discern. In this case it is not that the adjustment of means to ends proves the presence of a mind that adjusted them; but that the law itself, in its regularity and continuity, implies a mind behind it, an intelligence animating the otherwise soul-less universe."* **Knight,** *Aspects of Theism,* p. 60.

Vix datur aliud argumentum quod, et doctis et indoctis, Deum, sub formalitate causæ hujus mundi sapientissimæ, existere clarius manifestat. Invenitur in **Sacra Scriptura,** *(Sap. 13);* adhibetur a **Patribus** et **Apologetis** veteribus; **Plato** et **Aristoteles** eo utuntur.

Adversarios quoque habet, præsertim inter philosophos modernos acatholicos. Ex his, alii argumentum teleologicum invalidum

esse judicant, quia impar est ad demonstrandum intelligentiam hujus mundi productivam esse infinitam, unicam, creatricem. Evidenter scopum argumenti ignorant. Unicum enim probat, et ad hoc tantum dirigitur, viz., causam mundi esse ens supra-mundanum intelligens. Alii asserunt vim argumenti totaliter fundari in analogia inter opera ordinata artificialia et naturalia; præterea contendunt argumentum in illa analogia fundatum esse invalidum. Utrumque assertum falsum esse ostendetur. **(Cf. Mercier,** p. 53.) Alii tandem dicunt theoriam Evolutionisticam explicare posse ordinem mundanum sine recursu ad causam intelligentem. *(Cf. Scholion et Difficultates.)*

Notandum est, tamen, vim hujus argumenti non niti in assumptione, omnia in mundo esse bene ordinata; imo ne in hoc quidem, omnia in mundo *physico* prout opponitur mundo *morali;* sed in hoc, quod unicuique obvium esse debet, nempe, in mundo corporeo, etiamsi causæ naturales hinc inde deordinate agerent (quod non admittimus, *cf. Thesis 31),* dari ordinem universalissimum et complicatissimum, cujus partes inferiores, inter innumerabiles mutationes quotidianas, accidentales et substantiales, continuo subveniunt superiorum necessitatibus; qui subjugat vires inter se repugnantes, et sic omnia ad effectus varios pulchritudinis et utilitatis producendos dirigit.

"The plausibility of teleology depends, we are told, on our exclusive attention to picked instances, which successfully simulate the characters of intention: but it is not these alone that ought to be cited as witnesses: we have only to enter another compartment of Nature, and we shall find them not only unconfirmed but contradicted. Numerous cases are adduced of natural arrangements which attain their ends so clumsily as to leave but a poor impression of their originating intelligence: or, worse, which work such mischief as can never have been an end to any intelligence at all. These cases undoubtedly demand a patient estimate. . . . At the same time we must bear in mind the real position of the argument, and not suppose that positive marks of intention and intellectual method can be cancelled or neutralized by any appeal to inexplicable or seemingly opposite instances. Even if they implied the absence from them of intelligent causation, they do not withdraw it from the field which it already occupies; but only embarass us with the problem, how it is that the disposing Mind, conspicuous through so vast a range, has not left its vestiges everywhere. The clear is

not set aside by the obscure: and if the utter helplessness and absurdity of the hypothesis of fortuitous concurrence in the face of well-understood natural order have been established, the threatened sufficiency of final causes to account for a residue of ill-understood and exceptional phenomena will add nothing to its competency." **Martineau**, *A Study of Religion*, Vol. 1, p. 330.

"*The reign of law is then the result which science has everywhere reached. It lies at the root of every conception we can form of the universe, either without us or within us; for while regularity and order are most conspicuous in the grand phenomena of the world, we are no less assured of their pervading presence in the most intricate and obscure processes of life. Beginning with astronomy, the idea has passed to every department of science and to every domain of thought. It refuses to be excluded from any sphere where there is change and progress and growth. It meets us at every step.*" **Diman**, *The Theistic Argument*, p. 104.

Argumentum nostrum igitur derivatur ex ordine mundano teleologico *universaliter* sumpto. Non negamus tamen in partibus hujus ordinis, præsertim in entibus viventibus, posse inveniri ordines particulares complicatos ex quibus simile argumentum derivari possit. Admittimus præterea actus instinctivos multos animalium brutorum clare postulare intelligentiam non in ipsis brutis sed in eorum causa prima.

Attamen non est verum argumentum teleologicum derivari posse ex quovis ordine etiam simplicissimo. Si enim quis vult, prout in argumento teleologico volumus, intelligentiam causæ ordinis *directe* ex ipso ordine ostendere, et ex hoc fonte tantum, ordo, ex quo conclusio deducitur, debet esse talis qui produci non potuerit nisi *intelligenter*. Si talis non esset, i. e., si potuisset produci *non-intelligenter, ex se* non postularet causam intelligentem. Sed experientia docet aliquos effectus ordinatos, neque constanter recurrentes neque complicatos, posse, respectu causarum secundarum, *casu* seu non-intelligenter produci. Ideoque in talibus et similibus effectibus argumentum teleologicum fundari non potest etiam respectu causæ primæ, nam *ex se* hi effectus non excludunt casum.

Finis varie sumitur: sufficit hic explicare finem *qui* et *quo*.

Finis qui, seu *objectivus*, est ipsum bonum ad quod sub aliqua formalitate obtinendum agit causa efficiens.

Finis quo, seu *formalis*, est ipsa formalitas sub qua finis qui ob-

tinendus est. Potest esse vel effectio finis qui, vel possessio tantum, vel utraque simul, vel donatio alteri, etc.

Attamen finis non est causa prout physice existit tanquam effectus jam factus vel possessus, etc., mediantibus actionibus quæ ideo media appellantur, sed est causa antequam physice existat vel possideatur, etc., i. e., prout existit in intentione causæ efficientis.

Intentio est actus quo finis appetitur ut obtineatur. Duplex est: intentio voluntatis et intentio naturæ.

Intentio voluntatis est inclinatio voluntatis ad finem obtinendum sub ea formalitate sub qua appetitur. Subsequitur cognitionem finis.

Intentio naturæ est determinatio cæca qua res ex inclinatione naturæ impellitur ad ordinem naturalem exequendum.

Pro certo tenemus nullam posse esse intentionem naturæ quæ non pendeat ab aliqua intentione voluntatis.

In serie actionum, ex quibus resultat assecutio finis, id quod est primum est finis intentus existens in mente operantis, et hic finis intentus realem aliquem influxum exercet in illam seriem actionum; nam sine fine intento illa series nunquam extitisset. Ergo finis etiam proprie definitur, effectus futurus, seu adhuc non physice existens, qui exercet realem influxum in actiones ex quibus physice resultat.

Duplici modo cognosci potest aliquid fieri propter finem:

1. quia agens claris verbis declarat se habere talem finem,
2. ex effectu, qui talis est ut ejus rationem sufficientem reddere non possimus nisi admittamus eum fuisse intentum. Ita, v. g., stultus haberetur qui diceret basilicam Vaticanam casu fuisse factam, et non ex intentione agentis et quidem agentis maximi ingenii; vel qui assereret machinas illas maxime complicatas, quibus naves propelluntur, esse casu effectas.

Jamvero constabit in probatione multos esse in mundo effectus, quorum explicatio non minus postulat intentionem in causa quam effectus supradicti, ideoque ex illis arguere licebit ad existentiam in mundo causarum finalium, et hinc asserere causam primam rerum mundanarum esse ens aliquod sapientissimum.

Evolutionistæ perplures negant ordinem mundanum a causa intelligenti procedere, eumque igitur casui absoluto attribuere debent. Ut scite refellantur, natura casus clare intelligatur oportet.

Casus interdum sumitur pro causa effectus qui producitur per accidens, seu præter intentionem et prævisionem agentis. "Proprie tamen," dicit **Suarez,** *Metaph.,* D. 19, s. 12, "significat potius effectum quam causam." Idem asserit "**Aristoteles** *(Physic. II),* ubi demonstratur casum esse causam *suppositiam* eorum quæ raro accidunt et quæ sic habent causam accidentalem. Nam optime determinavit de casu Aristoteles, dicens casum esse mere vocem, quæ ab ignorantibus pro causa usurpatur." *Cf. nota, Contra Gent., Ed. Roux-Lavergne et al.,* Vol. 1, p. 79.

Casus (casualis vel fortuitus, casu contingere, casu causari) dicitur effectus qui neque ex intentione naturæ a causa naturali, neque ex intentione voluntatis neque cum prævisione a causa intelligenti procedit. Itaque casu accidit si homo inter ambulandum pecuniam in via invenit, vel si arbor cadens hominem prætereuntem opprimit. Minime vero dicitur homo casu perire qui ex intentione sibi ipsi mortem infert, neque dicitur arbor casu folia producere. Ex quo liquet casum consistere in eo quod una causa, dum proprium suum effectum producit, incidit per accidens, seu præter intentionem et prævisionem, in proprium effectum alius causæ, vel eodem tempore vel antea productum. Ex concursu igitur horum effectuum resultat effectus casualis.

Effectus casualis, igitur, quum ex concursu aliorum effectuum sequatur, quorum singuli a propriis causis ex intentione producuntur, non est sine causa proportionata.

Porro quoniam effectus dicitur casualis quoad eos tantum a quibus neque intenditur neque prævidetur, quoad alios qui eum vel intendunt vel prævident, nequaquam casualis dicitur.

Proprietates casus. Quod per accidens, i. e., sine intentione et prævisione conjungitur effectui per se producto raro et inconstanter obtinet; quare proprietates, ex quibus effectus casualis dignosci potest, sunt *raritas* et *inconstantia.* Apposite **S. Thomas,** *Contra Gent.,* L. 1, c. 44, "Naturalia autem tendunt in fines determinatos; non enim a casu naturales utilitates con-

sequuntur; sic enim *non* essent *semper* et in *pluribus, sed raro;* horum enim est *casus*''; et **Suarez,** *Metaph.*, D. 19, s. 12, n. 1, "Effectus autem casuales dicuntur esse ex iis, qui *raro* eveniunt."

Raritatem et inconstantiam esse proprietates effectus casualis non sine ratione affirmatur. Quoniam enim concursus causarum, qui casualis est, *sine intentione,* et hinc *sine ulla necessitate* datur, alii multi et diversi concursus sub iisdem conditionibus generalibus sunt æque possibiles; et hoc verum est quandocumque causæ casu concurrunt. Ideoque quo plures sunt causæ diversæ quæ sic per accidens concurrunt et conditiones diversæ sub quibus concursus illi fiunt, eo minor, imo multo minor est possibilitas frequentis et constantis recurrentiæ effectus vel generice vel specifice ejusdem. Hinc, ex multis concursibus per accidens multarum causarum, raro et inconstanter effectus vel generice vel specifice idem eveniet. Quid, igitur, si causæ innumerabiles ad effectum communem et valde complicatum concurrunt, si constanter inter mutationes varias ita inter se adaptantur ut sibi invicem suppeditent ea quæ necessaria sunt ut opera singulis propria tum præsentia tum futura commode perfici possint, si hæc constans adaptatio non in uno ordine tantum, sed in pluribus coordinatis et subordinatis servatur, et ita quidem ut ea quæ in majus discrimen ducantur, majore cura muniantur, si præterea, dum ordo ille formaliter sumptus per sæcula durat, ejus partes materialiter sumptæ singulis momentis non tantum accidentaliter sed etiam substantialiter mutantur—evidens erit talem ordinem, cujus partium adaptatio ad effectum communem *universalis,* i. e., *frequentissima,* est et *constantissima,* non posse esse effectum cujus proprietates sunt *raritas* et *inconstantia,* non posse esse effectum *casualem.* Sed ordo mundanus talis est.

Casus quem hucusque descripsimus, et qui nonnunquam datur, est casus *relativus.* Opponitur casui *absoluto,* quem impossibilem esse judicamus.

Casus relativus est effectus qui, quoad aliquas causas, respectu quarum dicitur casus, per accidens ponitur, non autem quoad omnes. Habet igitur causam per se.

Casus absolutus est effectus qui per accidens est quoad omnes

causas, proindeque a nulla causa vel intenditur vel prævidetur. Sed talis effectus repugnat. Nihil enim fieri potest quod a Deo, Domino supremo et infinite sapienti, vel non intenditur vel saltem non præcognoscitur.

Hinc, quamvis mala moralia a Deo non intendantur, non tamen respectu Dei casu fiunt, nam ea omnia prævidet et permittit. Imo potest dici intendere *illam permissionem.* Homo solus ipsa peccata intendit. **Cf. Suarez,** *Metaph.*, D. 19, s. 12, n. 4; **Hontheim,** p. 244, ad finem; **Drexelius,** *Heliotropium,* L. 1, c. 2.

In secunda parte thesis asseritur ens necessarium esse personam.

Persona est naturæ intellectualis individua substantia, vel, alio modo, est substantia intellectualis, singularis, completa, ut aliquid totum in se subsistens.

ADVERSARII: Negant possibilitatem demonstrandi existentiam entis supramundani intelligentis et personalis, et argumentum teleologicum fere unanimiter explicite rejiciunt **Athei** omnes **dogmatici** et **agnostici,** quorum perplures sunt **Materialistæ**; **Pantheistæ** omnes, qui re sunt athei; **Evolutionistæ,** paucis exceptis; **Kant** et multi philosophi hodierni qui **Kantianismum** plus minusve profitentur, inter quos inveniuntur **Modernistae.**

Ad rem **Balfour** (qui tamen admittit argumentum teleologicum aliquatenus valere), Gifford Lectures, 1914, *Theism and Humanism,* p. 28: *"The argument [for Theism], then, which I propose to lay before you, though its material is provided by our common-sense beliefs, is not an argument from common-sense. . . . Is it then, you may be tempted to ask, some form of the yet more familiar argument from design? . . . And if so, has not the vanity of all such endeavors been demonstrated in advance: from the side of sceptical philosophy by Hume; from the side of the idealist philosophy by Kant and his successors; from the side of empirical philosophy by the nineteenth century agnostics; from the side of science by the theory of natural selection? Do not the very catch-words of the argument—'contrivance,' 'design,' 'adaptation,' exercised by the 'Architect of the Universe' fill us with a certain weariness? Do they not represent the very dregs of stale apologetics; the outworn residue of half-forgotten controversies?"*

Notandum est aliquos, ignorantes veram naturam personalitatis, negare Deum esse personam, quamvis admittant eum esse intelligentem. Pantheistæ aliqui non aliter loquuntur de illo *absoluto* quod Deum vocant.

PROBATUR 1a PARS: **Ens necessarium est intelligens.**

1a Probatio: **Ex existentia in mundo entium intelligentium.**

Si existunt in mundo entia intelligentia, ens necessarium est intelligens.

Atqui existunt, etc. **Ergo.**

Maj. Si ens necessarium non esset intelligens, effectus esset perfectior causa sua, siquidem ens necessarium est causa prima omnium rerum.

Minor est evidens.

2a Probatio: **Ex ordine mundano.**

Si in mundo datur ordo universalissimus, complicatissimus et constantissimus; si, præterea, talis ordo necessario postulat causam intelligentem, ens necessarium est intelligens.

Atqui veræ sunt conditiones. **Ergo.**

Major evidens est, nam ens necessarium est causa prima omnium rerum.

Min. 1a pars: **Datur in mundo ordo universalissimus, etc.** Scientiis et obvia contemplatione detegitur in mundo— **Ordo**: In mundo enim dantur plura entia quæ inter se et quoad partes suas ita disponuntur ut, sibi invicem opportune suppeditando ea quæ necessaria sunt ad opera singulis propria rite perficienda, inferiora superioribus continuo inserviant.

Universalissimus: Innumerabilia inveniuntur in mundo regna, genera, species, individua. *Omnia* harmonice cooperantur; *ubique* regnat ordo.

Complicatissimus: Nam, ut in mundo producantur effectus mirabiles ubique visibiles, quibus ordo ipse servatur, efficienter coire debent elementa innumerabilia specierum innumerabilium, quorum alia aliis sunt inimicissima, sub conditionibus continuo fluctuantibus et inter mutationes non accidentales solum verum etiam

substantiales, quæ ut habeantur requiritur continua et opportuna conjunctio conditionum et elementorum multorum determinatorum et diversorum. Sic exurgit ordo *maxime stabilis* qui fundatur in *maxima instabilitate;* dum enim permanent regna, genera, species et apta collocatio elementorum, ipsa elementa, viribus mechanicis, physicis et chimicis, sibi ipsis relictis vel vitaliter elevatis, necessario, perpetuo et sine intermissione agitantur. Ubique datur motus localis et, quod potissimum est, ubique destructio entium inferiorum ut superiora existere possint, et vicissim ubique superiorum destructio ne, regno anorganico sublato, vita e mundo evanescat et mors invicta regnet.

Præterea, si entia viventia sola contemplamur, in singulis invenitur adaptatio partium complicatissima. Quot enim organa, quot operationes, et quam mira harum conspiratio et illorum conformatio, ut ens vivens se nutriat, in statum perfectum crescat, alia sibi simila generet, nociva expellat, læsiones reparet et mundum externum diversimode sibi ipsi sensitive repræsentet.

Constantissimus: Jam per sæcula cum maxima stabilitate et uniformitate perduravit.

Min. 2a pars: Ordo mundanus postulat causam intelligentem.

1. **Ex ratione intrinseca.**

Ratio sufficiens ordinis mundani est *vel* causa intelligens ordinem illum intendens et causas naturales ad eum exequendum constanter dirigens, *vel* tendentia constans ad eundem effectum producendum quæ inest causis naturalibus a seipsis independenter ab ulla causa, *vel* casus. Sed—

a. Causæ naturales a seipsis non postulant hunc ordinem, nam ex se sunt entia contingentia et, ut talia, non postulant existentiam; multo minus igitur postulant omnia alia quæ ulterius requiruntur ut hic ordo habeatur, e. g., ut existant secundum hanc proportionem et non aliam, hanc collocationem et non aliam, etc.

b. Ex natura casus *raro* et *inconstanter* datur idem

concursus casualis plurium; *rarius* et *inconstantius*, si augetur numerus entium determinatorum qui concurrunt et conditionum determinatarum sub quibus concursus illi habentur; *rarissime et inconstantissime*, si ejusmodi entia et conditiones sunt innumerabilia.

In ordine mundano autem universalissimo et complicatissimo, adaptationes quæ dantur, et quæ exsurgunt ex concursu innumerabilium entium determinatorum sub innumerabilibus conditionibus determinatis, *frequentissime*, imo *universalissime* (ubique), et *constantissime* (per sæcula cum maxima stabilitate et uniformitate) habentur.

Ergo non sunt casuales.

Cf. Shearman, *Nat. Theol. of Evolution*, pp. 261 sqq.

2. **Ex analogia inter opera ordinata artificialia et naturalia.**

Opera ordinata artificialia complicata necessario postulant causam intelligentem.

Ergo et opera naturalia ordinata et complicatissima.

Ant. admittitur ab omnibus.

Cons. etiam admittendum est. Nam, quamquam in opere naturali ordinato datur principium proximum ordinativum intrinsecum, in opere vero artificiali non datur, in utroque elementa *ex seipsis solis* sunt indeterminata ad effectum ordinatum producendum. Ideoque in utroque requiritur causa intelligens.

PROBATUR 2a PARS: **Ens necessarium est persona.**

Persona est substantia, singularis, completa, intellectiva, in se tota.

Atqui ens necessarium est, etc. **Ergo.**

Min. Si ens necessarium non esset substantia singularis, completa, in se tota, esset ens aliquomodo dependens. Sed ens necessarium, utpote vi suæ essentiæ existens, est prorsus independens. Ejus intelligentiam jam probavimus.

SCHOLION. A few quotations from some contemporary writers will help much to a full appreciation of the antagonism of modern philosophy to the reason-proved, intelligent, personal God of Theism and especially to the teleological argument. This antagonism, though admitting individual exceptions, and notable ones, may be said nevertheless to be universal. It is not confined to any one philosophic school. On this point Kantians, Idealistic Pantheists, Materialistic Monists (some call themselves Pantheists), Positivists, Modernists, Pragmatists, et al., agree. They agree also in claiming that Evolution has given a direct and decisive answer to the argument from design, offering, as it does, an explanation of the world-order which satisfies, and, at the same time, excludes as unnecessary any appeal to intelligence.

Kant's rejection of the argument did not go so far. He admitted that the order in the universe logically demanded an intelligent cause, but insisted that any attempt to refer this conclusion to an existing Supreme Being, whose intelligence is the highest, necessarily included an appeal to the cosmological argument. This argument, however, as we have seen, **Kant** rejects as invalid; first, because it takes us beyond the phenomenal order, and secondly, because it is useless unless complemented by the ontological argument, which is also invalid.

"The fact is that, after having reached the stage of admiration of the greatness, the wisdom, the power, etc., of the author of the world, and seeing no further advance possible, one suddenly leaves the argument carried on by empirical proofs, and lays hold of that contingency which, from the very first, was inferred from the order and design of the world. The next step from that contingency leads, by means of transcendental concepts only, to the existence of something absolutely necessary, and another step from the absolute necessity of the first cause to its completely determined or determining concept, namely, that of an all-embracing reality. Thus we see that the physico-theological [teleological] proof, baffled in its own undertaking, takes suddenly refuge in the cosmological proof, and as this is only the ontological proof in disguise, it really carries out its original intention by means of pure reason only; though it so strongly disclaimed in the beginning all connection with it and professed to base everything on clear proofs from experience." **Kant,** *Critique of Pure Reason,* p. 506.

"If the empirically valid law of causality is to conduct us to the original Being, that being must belong to the chain of objects of experience, and in that case it would, like all phenomena, be itself conditioned. And even if that sudden leap . . . could be allowed, what concept could we gain by the proceeding? Certainly no concept of a Supreme Being, because experience never presents to us the greatest of all possible effects, to bear witness of its cause. . . . What I maintain then is, that all attempts at a purely speculative use of reason, with reference to theology, are entirely useless and intrinsically null and void. . . . For all synthetical principles of the understanding are applicable immanently only, i. e., within its own sphere, while, in order to arrive at the knowledge of a Supreme Being, we must use them transcendentally, and for this our understanding is not prepared." *Ibid.*, p. 512.

Of the attitude of Evolution towards the teleological argument **Fr. Gerard** writes:

"So far as positive doctrine is concerned this only is common to the various groups amongst which Evolutionists, properly so-called, are distributed,—that the universe has been evolved by some process or other, and in obedience to some law. On the negative side, however, they are more explicitly in unison, the essential backbone of every evolutionary system being the denial of an intelligence presiding over and directing the processes of nature, whatever they have been. Evolution, as commonly explained, means nothing, if it does not mean everything has been worked out by blind, automatic forces, and that we find in all nature no evidence of a designing mind. This is clearly the cardinal point of the doctrine, which being granted, all can harmoniously agree to differ. But for the idea that to explain the existence of Nature, as we observe it, is required a First Cause, possessed of understanding and Free-will, there is no tolerance, and nothing so surely arouses the anger of the more eager partisans of the New Philosophy as to hint that the world bears traces of Design." *Evolutionary Philosophy*, p. 73.

"What characterizes modern materialism," writes **Weber**, "is *not its mechanical explanation of the world, nor its absolute negation of final causes—in this respect, as well as in all the others, materialistic principles have not changed since the time of Democritus—but solely the fact that, thanks to Darwin, it found, as its*

adherents claim, a ready answer to the constantly reiterated and never refuted objection of the teleologists: Every work adapted to an end presupposes a workman, an intelligence, a design, and shall not the most admirable product of all, the most perfect camera obscura, the human eye, presuppose one? In other respects, contemporary materialism agrees not only with the materialism of the eighteenth century and Greek materialism, but also with the essential doctrines of German idealism and Spinozistic pantheism: the Universe or the All-One substituted for God, the consubstantiality of beings, absolute determinism. In order to emphasize this agreement, the German materialism of our days calls itself monism.'' *History of Phil.*, p. 571.

Kant and Evolution, then, reject the design-argument, and present day philosophy follows their lead more or less blindly.

''Must we then,'' asks **Royce**, *''be content with this halting half Theism of the empirical Design-Argument? If we must be, we must be. But what if that too should fail us? Let us at least try it. . . . Wrangle upon wrangle, ceaseless balancing of probabilities this way and that, opinions and ridicule and abuse forever, and no result: Such is this empirical teleology that seeks a world-manufacturer, and cannot discover him. . . . There is no doubt about this, that the doctrine of evolution has rendered the popular empirical proof of a special designing power much harder than we used to suppose. . . . As to the intelligence of the higher powers, what the theory of evolution has done for us in this respect is simply to make us feel that we know not, and cannot even guess, how much what we empirically call base mechanism can do to simulate the effects of what, in an equally empirical and blind way, men call intelligence.''* *The Religious Aspect of Philosophy*, pp. 279 sqq.

''The theory of evolution is really a theory in the sense of having established a principle of investigation that leads to real natural-scientific knowledge. That cannot by any means be claimed for the old hypothesis, which explains things by the influence of an intelligence operating from without according to design. This theory was never more than an attempt to escape a perplexity that was occasioned by the awkward dilemma mentioned above—either organisms owe their design to the accidental congregation of atoms or they are the work of intelligence. It really accomplished what words generally accomplish—it repressed the immediate feeling of

wonder and the spirit of inquiry.'' **Paulsen,** *Introduction to Philosophy,* p. 192.

''*The theological machinery that spoke so livingly to our ancestors, with its finite age of the world, its creation out of nothing, its juridical morality and eschatology, its relish for rewards and punishments,* **its treatment of God as an external contriver, an 'intelligent and moral governor,' sounds as odd to most of us as if it were some outlandish savage religion.** *The vaster vistas which scientific evolutionism has opened, and the rising tide of social democratic ideals, have changed the type of our imagination, and the older monarchical theism is obsolete or obsolescent. . . . An external creator and his institutions may still be verbally confessed at church in formulas that linger by their mere inertia, but the life is out of them, we avoid dwelling on them, the sincere heart of us is elsewhere.*'' **W. James,** *A Pluralistic Universe,* pp. 29, 30.

The above passage and others which will be found below in the supplement, *Present Day Philosophy and How We Know God,* show clearly that **James** considered the conclusion of the design-argument *reasonably* false; still with the usual inconsistency of the pragmatist he tells us that *pragmatically* it may be useful and so true:

''*Anyone who* **insists** *that there is a designer and who is sure* [*?*] *he is a divine one, gets a certain pragmatic benefit from the term—the same, in fact, which we saw that the terms God, Spirit, or the Absolute yield us. 'Design,' worthless though it be, as a mere rationalistic principle set above or behind things for our admiration, becomes, if* **our faith** *concretes it into something theistic, a term of promise. . . . Other than this practical significance, the words, God, free will, design, etc., have none. Yet dark though they be in themselves, or intellectualistically taken, when we bear them into life's thicket with us the darkness there grows light about us.*'' *Pragmatism,* pp. 114, 121.

''*Can we then prove the existence of God? Attempts innumerable to prove this have been made, . . . all of them reducible to one or other of the three forms called respectively the ontological, the cosmological and the teleological argument. The fatal defects of all these have, it is almost universally conceded, been clearly exposed once for all by Kant. The ontological argument, as he has shown, involves the common metaphysical fallacy of hypostatizing*

an idea; the teleological argument does not carry us beyond pluralism; and the cosmological only does so by implicity assuming the ontological." **Ward,** *Pluralism and Theism,* p. 230.

DIFFICULTATES

1. Argumentum teleologicum nititur in analogia quæ datur inter effectus ordinatos naturales et artificiales.

Atqui ejusmodi argumentatio illicita est. *Ergo.* **(Knight** et al.)

Tr. Maj. Argumentum teleologicum tali modo confici *potest* sed *non debet. N. Min.* **Cf. Hontheim,** p. 263.

2. Ut argumentum teleologicum, quod logice probat causam ordinis mundani esse intelligentem, possit hanc conclusionem ad Deum transferre, inniti debet argumento cosmologico.

Atqui argumentum, quod innititur argumento cosmologico, eo ipso invalidum est. *Ergo.* **(Kant** et al.)

Resp. 1. Tr. Maj. N. Min.

2. D. Maj. Ut hanc conclusionem ad Deum, sub *conceptu vulgari* apprehensum, transferre possit, inniti debet, etc., *N.*, sub *conceptu scientifico, C. Tr. Min. D. Cons.* Argumentum teleologicum quod probat causam mundi esse intelligentem non potest hanc conclusionem transferre ad Deum, sub conceptu scientifico apprehensum, sine argumento cosmologico, *C.*, sub conceptu vulgari apprehensum, sine, etc., *N.*

Explicatur distinctio. Argumento teleologico solo probatur ordinis mundani auctorem esse ens supramundanum, intelligens et hinc saltem aliquo sensu spirituale, a quo homines et alia entia in mundo totaliter dependent; ens, proinde, hominibus cultu venerandum, sacrificiis placandum. Sic demonstratur existentia Dei, sub conceptu vulgari apprehensi, simulque refutantur systemata atheistica, prout communiter proponuntur.

Attamen ut plene intelligatur qualis sit intelligentia quæ mundum ordinatum regat, nempe, intelligentia a se et necessario existens, per se unica, infinita, etc., quæ omnia intelligi debent ut quis possit objectiones non tantum atheisticas sed alias etiam refutare, recurrendum est ad argumentum cosmologicum, et alia, quibus, ex notione entis necessarii, diversa attributa divina derivantur. In nostra probatione argumentum teleologicum conjungitur

cum argumento cosmologico. In thesibus sequentibus alia attributa divina derivantur.

3. Ut argumentum teleologicum valeat, debet demonstrare causam ordinis mundani esse creatorem mundi unicum et infinite sapientem.

Atqui non potest demonstrare, etc. *Ergo.* (**Knight** et al.)

D. Maj. Debet directe et sine argumento cosmologico demonstrare, etc., *N.*, indirecte, i. e., mediante argumento cosmologico et deductione ex conceptu entis necessarii, *C. Cd. Min.*

Argumentum teleologicum ex se tantum probat causam ordinis mundani esse ens supramundanum intelligens. **Cf. Diman,** l. c. p. 113.

4. Si fortuito concursu atomorum oriri potest ordo præsens mundanus, non potest ex illo probari existentia causæ intelligentis.

Atqui fortuito, etc. *Ergo.* (**Materialistæ** multi.)

N. Min. 1. Athei qui propugnant hanc explicationem excludunt causam primam improductam rerum omnium finitarum. Sed metaphysice impossibile est explicare, sine tali causa prima, existentiam atomorum earumque collocationes et motus.

2. Prætermissa questione de atomorum origine adhuc explicari non potest ortus ex bruta materia entium viventium et præsertim intelligentium.

3. Etiamsi existentia causæ atomorum admitteretur, earum fortuitus concursus non sufficeret, nam ordo mundanus postulat causam intelligentem,

a. *Indirecte,* siquidem quum sit ens contingens directe exigit existentiam entis necessarii, et ens necessarium utpote infinitum, est intelligens.

b. *Directe,* nam aliter vel *casus* esset ratio sufficiens conspirationis universalis, complicatæ et constantis multarum causarum contingentium ad effectus ordinatissimos producendos, vel illa ratio in ipsis causis independenter a causa intelligente inveniri posset. Sed hæc, ut jam ostensum est, sunt absurda.

"To suppose that a universe, such as science reveals to us, so real, so intricate, so harmonious, so stable, could have been called into being by the operation of blind chance, is an hypothesis that no man in his senses, at the present day, would think for a moment of maintaining." **Diman,** l. c. p. 121.

5. Si theoria evolutionistica ordinem mundanum optime explicat quin postulet causam illius ordinis intelligentem, argumentum teleologicum invalidum est.

Atqui optime explicat, etc. *Ergo.* (**Paulsen** et multi alii hodierni.)

N. Min. Porro notandum est argumentum nostrum tantum probare ordinem mundanum non posse explicari sine causa intelligenti, ideoque sive præsens ordo mundanus evolutione productus fuerit sive non, argumentum nostrum validum est; præcisive enim se habet quoad illam quæstionem. Utrum vero *de facto* evolutioni debeatur necne, et quid sentiendum sit de variis theoriis evolutionisticis alibi dictum est.

"It has not been my purpose to press evolution into the service of natural theology, but simply to establish the negative proposition that it does not conflict with any of the grounds which have been advanced for believing in a first cause and in final causes. . . . Evolution is simply a scientific interpretation of the facts of nature. It is to be proved or disproved by an appeal to facts, and, in this respect, rests on precisely the same basis as the argument of design. As a scientific interpretation of nature it deals with physical or second causes. . . . Confined to its legitimate field, it does not touch one of the problems with which natural theology deals." **Diman,** l. c. p. 197. *Cf. also* pp. 389, 181, 196.

"And this evolution, whatever its extent, is not a cause or even a force, but a method, which might be the path either of a voluntary cause or of a blind force; and has nothing to say to the controversy between them. If there were design before, so is there now; if not, then has none been added. But on the other hand, if marks of thought were truly found before, they have now become marks of larger and sublimer thought." **Martineau,** *A Study of Religion,* Vol. 1, p. XIII.

6. Si admittitur finalitas in rebus naturalibus, ens infinitum concipi debet tanquam artificiose instituens apparatus mediorum ad finem.

Atqui ens infinitum hoc modo non agit. *Ergo.* (**Mill,** *Essays on Religion,* p. 176; **Knight, Schiller** et al.)

N. Min.

"It is difficult to treat with seriousness an argument which when analyzed will be found to be destitute of force. What it

amounts to is simply this: That working towards results in regular and orderly methods is proof of limitation in a being who, if infinite, would achieve results by a direct and immediate exercise of power. In other words, if every chicken were called into being by a creative fiat we might infer that the power was infinite to which such a phenomenon was due; but if this power chose to endow the egg with the potency by which in accordance with invariable law the chicken was to be produced, we are bound to infer from such resort to an indirect method of production that it was shut up to the employment of natural agencies, and hence was finite. Aside from the strange omission to note that all the natural agencies called into requisition to produce a definite result are themselves the very proof of the intelligence on which the argument [teleological] insists, this objection fails to recognize the simple principle, that in producing any definite results infinite power must always work under limitations, limitations not in the power, but in the method adopted and in the end purposed.'' **Diman,** l. c. p. 119.

7. Si præsens ordo mundanus fuit a Deo intentus, minutissima a Deo decerni debent, e. g., quod hirundo per ærem volans hoc momento hanc muscam capit.

Atqui hoc incredible est. *Ergo.* (**F. Darwin,** *Life and Letters of Darwin,* Vol. 1, p. 309.)

D. Maj. Diversis decretis, *N.,* unico, *Subd.,* debent minutissima decerni propter se et non ut media ad finem altiorem, *N.,* ut media ad talem finem, *C. Cd. Min.*

8. Si in mundo daretur ordo qui causam maximæ intelligentiæ postularet, non existerent multa entia quæ nullum finem habent.

Atqui multa entia existunt quæ nullum finem habent, e. g., multa semina producuntur quæ nunquam germinant; in viventibus sunt organa rudimentaria, organa plene evoluta sed inutilia, etc. *Ergo.* (**F. Darwin,** l. c. p. 382; **Knight** et al.)

Resp. 1. N. Maj. Nam etiamsi multa inutilia darentur in mundo, non exinde sequeretur in mundo non dari ordinem mirificum. **Cf. Martineau,** supra in prænotis.

2. N. Min. Verum est multa entia naturalia non attingere fines ab adversariis excogitatos et arbitrarie rebus affixos; et quia *hos* non attingunt judicantur *nullos* attingere. Quis tamen

istos homines Dei consiliarios constituit? Aut quomodo audet homo, qui ne unam quidem minimam partem hujus universi stupendi perfecte intelligere possit, Divinæ Sapientiæ limites ponere? Non unicus enim est modus quo entia diversa in fines a Deo intentos diriguntur. Alia mundi conditorem laudant operando, alia pulchritudinem exhibendo, alia divinam misericordiam, justitiam, omnipotentiam, etc., manifestando.

Ad exempla allata respondetur: Solus finis utilis seminum non est germinare et fructificare. Præterea prodigalitas naturæ in iis aliisque rebus multis producendis apte ostendit Dei munificentiam. Organa rudimentaria inservire possunt vel ad ornatum, ved ad unitatem ideæ divinæ exhibendam, vel ad aliquos usus nondum satis perspectos. Hoc ultimum etiam dici potest de organis illis perfectis quæ videntur esse inutilia. **Cf. Hontheim,** pp. 181 sqq.

"*In estimating a charge,*" says **Martineau,** l. c., "*against any contrivance, of failure to answer its end, we must start with a clear conception of that end, else we may measure the means by a false or variable standard.*" P. 339.

"*Complaint is made of several useless and unmeaning arrangements* [*in nature's plan*]. . . . *Facts of this kind may fairly enough be called unmeaning, if no more is intended by the phrase than that we do not know their* **raison d'être**; *and useless, if, in order to try them, a purpose is assumed which they fail to serve.*" Pp. 330, 331.

"*Neither our ignorance of any organ, nor its subordinate duty, warrants our condemnation of it as good for nothing.*" P. 335.

"*A different answer must be given to the objection founded on what are called 'rudimentary organs.' . . . So long as we shut ourselves up with the individual and his wants, and estimate his build by reference to this alone, it may perplex us to meet with parts he cannot use. But nature, far from being utilitarian only, is ideal too.*" P. 335.

And **Paget,** *Lectures on Surgical Pathology,* p. 31, writes, "*All these rudimental organs must, as they grow, be as excretions, serving a definite purpose in the economy by removing their appropriate materials from the blood, thus leaving it fitter for the nutrition of other parts, or adjusting the balance which might otherwise be disturbed . . . while, as if for the sake of wonder, beauty and perfect order, they are conformed with the great law of unity*

of organic types, and concur with the universal plan observed in the construction of organic beings." Quoted by **Boedder**, *Natural Theology*, p. 191.

"*Now when we are offended by the superabundant genesis of things as so much waste, we forget that nature has no occasion for parsimony. and that it is only in our finite economy that a close reckoning of resources acquires an appropriate place. With Plato, the crowning glory of the creative Power was its* '**ungrudgingness,**' *and if, in tenanting the elements with life, a liberal margin was left for its possibility beyond its actual range at any moment, it expressed the large thought and ample readiness of the Maker, without harm to any creature that he had made. . . . Nor should we entirely disregard a further end which is incidentally raised by this method, viz., the investiture of the world with a glorious exuberance, furnishing it as a majestic palace with endless galleries of art and beauty, instead of as a cheap boarding-school, with bare benches and scant meals. How much of the splendor and significance of nature depends upon its fulness,—upon the irrepressible rush of life into every open inlet and over every surface newly spread!*" **Martineau**, l. c., pp. 347, 348.

"*As the marksman aims at the target in such a way as to hit, if possible the bull's eye, so God in laying down the laws of evolution . . . . has a certain aim; and if He is to be taken as wise in any considerable degree, He must reach His aim not only in some cases, but at least in most cases; . . . in each case not only approximately, but with precision.* [Boedder is here answering a difficulty of Mallock, who, assuming the truth of evolution, claims that it has shown God to have missed the bull's eye countless times, and hence, though it does not disprove His intelligence, it does disprove His wisdom. Allowing for the time being, Mallock's assumption of the truth of evolution, Boedder answers as follows:]

"*But now if we are to judge from the appearance of nature whether God does hit the bull's eye to this extent* [*i. e., in most cases, and in each case with precision*], *we must first be certain what is the bull's eye at which He is aiming when He lays down and maintains laws of evolution for matter and life. . . . .*

"*The advocates of the design argument have never imagined that the Divine intention in framing this world was to disregard the inherent tendencies to corruption, and to secure to each form of organic life the completion of its natural development and ful-*

ness of comfort and enjoyment. This has not even been supposed of man, the highest among living organisms. If indeed man's life as a whole to the inclusion of the life to come were meant, we should have to speak differently. But as far as that portion of his life is concerned which is led here below, it was acknowledged many thousand years ago by one whose theism is beyond suspicion that 'Man born of woman, living for a short time, is filled with many miseries.' (Job, 14:1) . . . .

"We conclude, then, by saying that the target at which the Designer of Nature is aiming is not the prosperity of corporeal life, and the bull's eye in the target is not the perfect adaptation of each individual to its surroundings. The true target is God's glory and the final happiness of those rational creatures who obey the voice of their conscience, and the bull's eye in the target is precisely that degree of God's glory and man's final happiness which the Creator in the light of His infinite knowledge has fixed absolutely." **Boedder,** *Natural Theology,* pp. 179 sqq. *Cf. etiam* pp. 174 sqq.

9. Si ordo mundanus a Deo intentus est, dolores quibus entia affliguntur a Deo etiam intenduntur.

Atqui Deus non potest intendere, etc. *Ergo.* (**Darwin** et al.)

D. Maj. Dolores, qui et quatenus causantur actionibus humanis moraliter malis, a Deo intenduntur, *N.*, alii dolores, *Subd.*, intenduntur ut fines, *N.*, ut media ad finem qui est vel bonum physicum entium rationalium et irrationalium, vel bonum morale entium rationalium, vel pœna pro delictis, *C. Cd. Min.* **Cf. Boedder,** *Natural Theology,* p. 192.

10. Si datur principium ordinativum intrinsecum entibus viventibus, non necesse est recurrere ad causam intelligentem ut explicetur eorum mirabilis organizatio.

Atqui datur. *Ergo.* **(Caird,** *Introduction to Philosophy of Religion,* p. 146.)

D. Maj. Si intrinsecum est et non debetur causæ intelligenti, non necesse est, etc., *C.*, si debetur, etc., *N. Cd. Min.*

11. Si bruta, quoties instinctu agunt, sibi repræsentant et inconscio modo volunt finem operis, ex brutorum instinctu probari non potest intelligentia in causa mundi.

Atqui bruta hoc modo agunt. *Ergo.* **(Ed. Von Hartmann.)**

Resp. 1. N. Maj. Nam etiamsi bruta intelligerent, adhuc causa eorum intelligentiæ inveniri debet.

2. N. Min. Bruta neque percipiunt neque volunt finem ut finem, neque media ad illum eligunt.

12. Si ordo mundanus esset a Deo intentus, Deus disponeret res creatas propter fines.

Atqui non potest: e. g., non potest oculum facere propter visionem, nam sic moveretur a rebus creatis. *Ergo.* **(Spinoza.)**

D. Maj. Propter seipsum, finem simpliciter ultimum, *C.*, propter fines rebus proprios, *Subd.*, ita ut res qua attingens illum finem esset medium ad finem absolute ultimum, *C.*, aliter, *N. Cd. Min.*

Ad exemplum in Minore allatum: D. Non potest oculum efficere ita ut finis ultimus entis habentis illum oculum sit visio, *C.*, non potest, etc., ita ut oculus habens illum finem dirigi debeat in finem ultimum, *N.*

13. Si necessario concipimus intellectum esse facultatem cujus actus sunt mutabiles et compositi, ex ordine mundano non possumus probare Deum esse intelligentem.

Atqui necessario concipimus, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Si necessario concipimus omnem intellectum talem esse, non possumus, etc., *C.*, si tantum intellectum finitum talem esse concipimus, non possumus, etc., *N. Cd. Min.*

14. Si argumentum teleologicum nititur in hoc principio, quod ordo non possit dari nisi a causa intelligenti intentus sit, non potest probare Deum esse intelligentem.

Atqui in hoc principio nititur. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Si nititur in principio quod nullus ordo dari possit nisi intentus sit a causa intelligenti, *Tr.*, nullus ordo qualis est ordo mundanus, *Subd.*, non potest probare Dei intelligentiam, si conatur eam deducere *directe* ex quovis ordine, etiam simplicissimo, *C.*, si conatur eam directe deducere ex ordine mundano, universaliter sumpto, vel partialiter sumpto sed complicato, *N. Cd. Min. D. Cons.*

15. Si ordo qui in eo cernitur, quod summa cifrarum numeri qui per 9 divisibilis est, et ipsa per 9 dividi potest (v. g., $729 \div 9 = 81$; $7 + 2 + 9 = 18$; $18 \div 9 = 2$), dari potest quin sit intentus, ordo qui cernitur in mundo dari potest quin sit intentus.

Atqui ordo ille dari potest. *Ergo.* **(Hume.)**

N. Maj., propter disparitatem. Ordo enim qui elucet in exemplo allato non est ordo qui in rerum natura datur, ad quem at-

tingendum media physica actualiter sunt paranda, sed est ordo mathematicus qui fundatur in rerum essentiis et qui prævie ad omnem intentionem datur. Existit in ordine metaphysico, non physico.

16. Si Deus esset causa ordinis mundani, debet assignari causa ordinans ipsas ideas divinas quæ hunc ordinem repræsentant ut quid attingendum.

Atqui nequit assignari causa, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Debet dari causa ordinans ideas divinas *subjective* inspectas, *N.*, et *N.* suppositum, i. e., dari *ideas* divinas hoc modo inspectas. *Essentia divina* est *sola species* quæ utpote infinita repræsentat omnia repræsentabilia.

Debet dari causa ordinans ideas divinas *objective* inspectas, *Subd.*, prout repræsentant ordines omnes ut possibiles, *Tr.*, prout repræsentant aliquem ordinem non ut mere possibilem, sed ut efficiendum, *Subd.*, quæ causa est ipsa voluntas divina, prælucente scientia divina, eligens unum ordinem ex aliis possibilibus, *C.*, aliter, *N. Cd. Min.*

17. Si ideæ ex rebus actu existentibus hauriri debent, non potest dari finalitas in ordine præsenti mundano.

Atqui ideæ ex rebus, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Si omnes ideæ, non tantum ideæ primitivæ hominum sed etiam ideæ divinæ, *C.*, si ideæ divinæ non debent, *N. Cd. Min.*

18. Si argumento teleologico tantum probatur causam mundi esse ens intelligens, non eo ipso probatur Deum esse intelligentem.

Atqui argumento etc. *Ergo.* **(Hume, Kant.)**

D. Maj. Non probatur Deum, prout in conceptu vulgari repræsentatur, esse intelligentem, *N.*, prout in conceptu scientifico, i. e., non probatur existere ens necessarium intelligens, *Subd.*, si sistitur in argumento teleologico solo, *C.*, si invocatur argumentum metaphysicum quo probatur causas subordinatas omnes pendere ab ente necessario quod ens proinde debet habere omnes perfectiones quæ in suis effectibus inveniuntur, et hinc debet habere intelligentiam, *N. D. Cons. Cf. Resp. 2, Obj. 2.*

19. Si ex effectu finito potest probari tantum existentia causæ finitæ, ex hoc ordine non potest probari Deum esse infinite intelligentem.

Atqui ex effectu finito, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Si ex effectu finito potest probari etiam indirecte tantum existentia causæ finitæ, ex hoc ordine, etc., *C.*, si ex effectu finito potest probari *indirecte* existentia causæ infinitæ, ex hoc ordine non potest, etc., *Subd.*, solo argumento teleologico directe non potest probari Deum esse ens infinite intelligens, *C.*, (sed *N.* suppositum, viz., nos hoc argumento velle probare *infinitatem* intelligentiæ divinæ) ; argumento teleologico simul cum argumento ex contingentia rerum et deductione ex conceptu entis necessarii, non potest probari, etc., *N. Cd. Min. D. Cons.* **Cf. Diman,** l. c. pp. 117, 120.

20. Si ordo sæpe oritur ex cooperatione multorum, ex ordine mundano non probatur causam ordinis esse *unum* Deum.

Atqui ordo sæpe, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

D. Maj. Ex ordine non probatur *suasive* causam esse ens unicum per accidens, *N.*, non probatur demonstrative causam ordinis esse ens unicum per se, *Subd.*, solo argumento teleologico, i. e., directe, *C.*, (sed *N.* suppositum, viz., argumentum teleologicum adhiberi ad *unicitatem per se* causæ ordinis probandam) ; argumento teleologico simul cum argumento ex contingentia rerum mundanarum et deductione ex conceptu entis necessarii non probatur, *N. D. Cons.*

21. Si intellectus potest esse facultas spiritus non-puri, i. e., spiritus qui est forma corporis, non probatur ex ordine mundano causam ordinis non esse animam mundi.

Atqui intellectus potest, etc. *Ergo.* **(Hume.)**

Resp. 1. D. Maj. Non probatur argumento teleologico solo, *Tr.*, argumento teleologico simul cum argumento ex rerum mundanarum contingentia et analysi notionis entis necessarii, *N. D. Cons.*

2. N. Maj. **Cf. Diman,** l. c., pp. 201 sqq.

THESIS VIII

Existentia Dei, ut numinis hominibus superioris iisque colendi, probatur ex omnium gentium persuasione.

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 29, s. 3, nn. 35, 36, 37; **De San,** *Theodicea (Ed. Ms.)*, p. 134; **Piccirelli,** *De Deo*, p. 72; **Boedder,** p. 87; **Hontheim,** p. 228; **Urraburu,** p. 143; **De Backer,** p. 90; **Donat,** p. 61; *Critica*, p. 168; **Hickey,** p. 58; **Jeannière,** *Criteriologia*, pp. 64, 69, 73, 582; **Pesch,** *Institutiones Logicales*, Vol. 2, p. 251.

Mercier, *Natural Theology*, p. 54; **Hull,** *God, Man and Religion*, pp. 1-35; **Ronayne,** *God Knowable*, p. 186; **Aveling,** *The God of Philosophy*, p. 148; **Driscoll,** *God*, p. 26; **Lucas,** *Agnosticism and Religion*, p. 72; **Brown,** *Realization of God*, Irish Theol. Quart., Oct., 1914, p. 456; **Gannon,** *Comparative Religion*, Irish Theol. Quart., Oct., 1916; **Clarke,** *Existence of God*, Month, Feb., Mar., 1887; **Plunkett,** *Religious Beliefs of Equatorial Africans*, Am. Cath. Quart., Apr., 1915; **Mills,** *Prehistoric Religion*, passim.

Lang, *Making of Religion;* **Hall,** *The Being of God*, pp. 109, 125; **Tylor,** *Primitive Culture;* **Tabrum,** *Religious Beliefs of Scientists;* **Christlieb,** *Modern Doubt and Christian Belief*, p. 141; **Tisdall,** *Comparative Religion*, pp. 25, 117; **Jevons,** *Idea of God in Early Religions;* **Hocking,** *Meaning of God in Human Experience*, pp. 239, 324; **Smith,** *Review of Books on Study of Religion*, Am. Journ. of Theol., Oct., 1915, p. 592; **Marett,** *Origin and Validity of Religion*, Am. Journ. of Theol., Oct., 1916.

In hac thesi, ex hominum constanti et moraliter universali consensu in existentia alicujus entis supramundani agnoscenda, hujus mundi rectoris, hominibusque placandi et colendi, conficitur aliud argumentum, quod inter moralia numeratur, quo Deum, notione tamen vulgari conceptum, existere invicte demonstratur.

Consensus gentium de Dei existentia exprimitur hoc judicio: Existit natura aliqua mundo et homine excellentior, eosque regens, cui honor et cultus debentur.

Natura hujus consensus. Talem naturam supramundanam *existere* est persuasio communis omnibus gentibus; apud aliquas autem permixta est multis erroribus de hujus *naturae* proprietatibus et constitutivis, e. g., polytheistæ judicant

naturam divinam non esse unicam sed multiplicem. Hi errores tamen de *natura* Dei, qui neque constantes neque universales sunt, nullo modo obstant constantiæ et universalitati consensus respectu Dei existentiæ, siquidem universaliter et constanter agnoscitur *existentia* entis habentis aliquam notam Deo propriam, quod sufficit pro argumento nostro. Non igitur quæritur consensus in cognitione Dei clara, nulloque errore obscurata, sed in cognitione qualitercumque rudimentaria, qua nimirum divinitas sub aliqua nota ipsi propria,—i. e., sub nota entis supramundani, regentis hunc mundum, colendi,—ut existens apprehenditur.

Universalitas et constantia hujus consensus. Consensus hic de Dei existentia est constans et saltem moraliter universalis, sc., ita constans et universalis est ut plerique saltem homines, omni tempore et locis plerisque, vel verbo vel facto, illud ens supremum existere revera professi sint.

Si igitur in quavis ætate quævis individua, vel una alterave gens, probari possunt existere sine hac convictione, argumentum nostrum adhuc vim suam retinet. Exceptio enim, etiamsi esset ex parte unius vel alius gentis, in subjecta materia non magis probaret testimonium aliarum esse falsum, quam odium, quod unus vel alter parens in filios conciperet, destrueret legem illam amoris parentalis quæ in natura humana alte fundatur: quæ exceptio non probaret legem esse falsam, sed parentem illum esse monstrum. Quid enim ponderis potest tribui uni alterive genti, in comparatione ad totum reliquum genus humanum? Porro gentes, quæ hujus ignorantiæ arguuntur, plane barbaræ sunt, in quibus igitur non quærendum est quid ratio humana naturaliter dictet: sed potius in hac, sicuti in ceteris rebus, ut monstra naturæ rationalis habendæ sunt.

Hunc consensum dari, et nullam gentem nobis notam ab eo excludi, indubie constat. Revera non adhuc inventa est ulla gens, etiam inter maxime barbaras, quæ divinitatem aliquam non agnoscat. Hoc clarissime testantur diversa documenta historica et religionum primitivarum periti. Verum est aliquas ex his gentibus deificasse homines, spiritus finitos et entia irrationalia infima, sed simultance vel colebant vel saltem existere agnoscebant divinitatem aliquam *stricte* supramundanam, i. e., non e terris in cœlum ab ipsis hominibus elevatam. Certum est præterea ex eodem testimonio: 1. Re-

ligionem a primis ætatibus apud omnes gentes non tantum *extitisse* sed *floruisse;* 2. Gentes polytheistas semper agnovisse unam divinitatem inter alias supremam esse; 3. Non tantum nullum vestigium apud gentes inveniri evolutionis in re religiosa a cultu primitivo inferiori ad superiorem, sed potius multa dari quæ contrarium probent, et simul ostendant religionem humanam primitivam fuisse sensu strictissimo monotheisticam.

"Quod ad rem nostram attinet," notat **Hontheim,** "huic unico puncto insistimus, quod omnes gentes, supra mundum visibilem et hominem, genus entis supremum sive divinum admittunt. Hæc persuasio, quæ est fundamentum omnis religionis et sine qua religio, quum sit ligamen hominis cum Deo, plane concipi nequit, *prorsus universalissima* est omnium gentium. Omnes gentes antiquitatis, de quibus historia refert, religionem profitebantur. Deos colebant Babylonii, Assyrii, Ægyptii, Phœnices et omnes Palæstinenses et Arabes, Medi, Persæ, Indi, Senenses, Cilicii et Lydii et omnes, qui in Asia minori, Græci, Romani, Celtæ, Germani, Slavici. De religione alicubi primo inducta *nulla ullius* gentis fert traditio, *nullus* historicorum liber narrat; *ubicumque* homines vivunt, religionem et deorum fidem jam *florentem* videmus. Expresse veteres scriptores, ut Cicero et Plutarchus, testantur in universa terra, quantum eis cognita erat (et hæc sane erat maxima pars), nullam fuisse gentem sine deorum cultu. Et hodie, quum universa terra nobis patefacta est, omnes omnino gentes supremi numinis fide imbutas videmus." P. 229.

Et **Donat** de populis barbaris, hæc habet: "Speciatim nunc indubiis testimoniis constat, etiam gentes incultissimas per totum orbem *unum* ens supremum colere seu saltem agnoscere. Id clare constat de gentibus Australiæ, præsertim iis, quæ regiones inter orientem et meridiem sitas incolunt quasque non pauci omni religione carere arbitrabantur; idem de pluribus gentibus Pygmæis, qui vocantur, quæ similiter religione destitui dicebantur, e. g., de incolis insulæ Andaman in Asia meridionali, de permultis Pygmæis Africæ (Bushmen). Constat idem de Nigritis Africæ, qui Bantu nominantur, quorum linguæ commune nomen in *numero singulari* positum ad numen supremum significandum habent, . . . licet Deum externo cultu parum venerentur, eum magis varios spiritus, qui nocere possint, cultu placare conentur. Idem denique constat de Indianis Americæ, præsertim septentrionalis.

"Generatim gentium primitivarum periti hæc testantur: 'Si quis,' inquit **Le Roy**, 'diu apud gentes primitivas vixit, inveniet, sub earum naturismo, animismo, feticismo, qui vocantur, ubique latere realem et vivam licet plus minusve velatam ideam *Dei superioris, superioris hominibus, manibus, spiritibus, et omnibus naturæ viribus.*' **W. Schneider**, testatur: 'Homo primitivus religione carens eodem modo fabulis adnumerandus est, sicut homo primigenius lingua carens.' **W. Schmidt**, testatur: 'Venerationem entis supremi per totum orbem propagatam esse; . . . *aequalia facta* [sicut ea quæ demonstrant *monotheismum* Australiensium] *in toto orbe inveniri.*' . . . Denique **Borchert** scribit: 'Nulla est gens, cujus religio tantum ex cultu animarum, majorum, spirituum consistat, sed omnes profitentur supramundanum Deum creatorem.'" Pp. 62-64. Et addit **Donat**: "Reapse non solum libri Veteris Testamenti, sed etiam historia profana et ethnologia testantur, *temporibus antiquioribus religionem puriorem fuisse* et *tunc paulatim degenerasse, ante polytheismum vel animismum præcessisse monotheismum.*" P. 64. *Cf. etiam Scholion 2, infra.*

Non est accipiendum igitur testimonium illorum, qui gentes atheisticas existere vel extitisse affirmant. Hi enim testes vel carent scientia, quippe qui cursim et velut a longe perscrutati sunt harum gentium opiniones circa divinitatem (**Cf. Tylor,** l. c., Vol. 1, pp. 421 sqq.), vel carent veracitate, eo quod studentes partibus impiorum, qui omni religioni bellum ingerunt, proni sunt referre non quod verum est, sed quod suo fini irreligioso favere reputant.

Hic consensus, universalis et constans, crescente scientia, in dies magis magisque firmatur. Persuasionem universalem gentium de Dei existentia progressu scientiarum non fuisse debilitatam sed maxime roboratam est etiam factum notissimum. Testes sunt ipsæ gentes excultæ et innumeri eminentissimi philosophi et aliarum scientiarum periti qui Dei existentiam professi sunt.

Cf. Turner, *History of Philosophy;* **Tabrum,** *Science and Scientists.*

Consensus gentium ut fons cognitionis certæ. Jam diximus ex consensu gentium novum argumentum derivari ad Dei existentiam certo probandam. In genere, consensus ille hominum qui *vox naturae* quandoque vocatur, et qui gignit certitudinem, habetur:

1. Si est moraliter universalis et constans, i. e., si est consensus circa substantialiter idem judicium apud moraliter omnes homines, et si jam per sæcula ita perduravit ut, crescente scientia, fuerit non debilitatus sed in dies magis magisque roboratus.
2. Si consensus ille est de judiciis quæ respiciunt vitæ humanæ fundamentalia, quorum cognitio proinde requiritur ut homo commode vivere possit vitam suam physicam, intellectualem, socialem, moralem, religiosam.
3. Si multi qui consentiunt, invite consentiunt. (Ut consensus gentium certitudinem pariat, non necessario implenda est hæc conditio, attamen si impletur, vis testimonii augetur.)

Talis consensus est fons cognitionis certæ, siquidem, verificatis illis conditionibus, impossibile est ejus causam aliam esse quam evidentiam objectivam, vel, quod idem est, certum est intellectum in illis judiciis elicendis, *per se,* seu sub nullo influxu naturæ suæ alieno, agere. *Quapropter aut vera sunt illa judicia aut admittendus est Scepticismus Universalis.* Nam:

a. Consensus ille universalissimus et constantissimus est, nullaque ratio sufficit ad eum explicandum quæ non sit æqualis constantiæ et universalitatis. Ex alia parte, ita inter se differunt gentes consentientes, ut nulla ratio quæ eas in errorem ducere potuerit circa objecta propria hujus consensus, i. e., veritates fundamentales, gaudeat vel gaudere possit supradicta illa constantia et universalitate. *(Cf. Scholion 1.)* Illa ratio igitur, quæ *sola* intellectum ad verum ducit, i. e., evidentia objectiva, *sola* est quæ consensum gentium explicare valeat.

b. Porro, si evidentia objectiva non esset illa ratio universalis et constans, hæc judicia, crescente scientia, non firmiora sed debiliora redderentur. Nam, utpote fundamentalia et humano generi maximi momenti, a peritis non recipiuntur sine examine diligenti. Si autem eorum ratio objectiva non esset evidentia objectiva, i. e., si illa judicia non essent valida, examen illud hanc invaliditatem aliqualiter saltem detegere debuisset, proindeque non validiora sed debiliora redderentur.

c. Denique, quoniam testimonium testis inviti magni æstima-

tur, si multi ex consentientibus invite testificantur, crescit vis eorum testimonii.

Cf. Jeannière, Hontheim et al.

Judicia sensus communis naturæ. Judicia supra descripta vocantur a philosophis judicia sensus naturae communis, et definiuntur: Judicia quæ respiciunt ea quæ necessaria et fundamentalia sunt ut homo bene se habeat in ordine vel physico vel intellectuali vel sociali vel morali vel religioso, et quæ progressu scientiarum non debilitantur sed potius firmantur.

Hontheim, p. 229, enumerat multa talia judicia et deinde concludit: "Hæc sunt gravissima principia, quæ nulla gens negat, quæ nulla gens ignorat. Hæ sunt veritates nobis tam necessariæ ut eas penitus apud integras gentes interire providentia suprema non permiserit. Hæ sunt veritates tam evidentes et naturæ rationali *quasi* innatæ ut mentem latere vel ex gentium memoria excidere nunquam potuerint. His veritatibus qui contradicit, is humanam naturam plane exuisse videtur et similis factus est jumentis quibus non est intellectus."

Sensus communis naturæ igitur definiri potest: Ipse intellectus qua eliciens judicia supradictis qualitatibus ornata.

Secundum aliquos, quorum opinio non caret fundamento, intellectus, supposita evidentia objectiva, majori pondere naturali fertur ad talia judicia efformanda quam ad alia non fundamentalia; et sicut datur instinctus seu specialis impulsus in animalibus quoad ea quæ speciei sunt maxime necessaria et utilia, sic datur impulsus etiam in entibus rationalibus ad fundamentales veritates, movente evidentia, detegendas, amplectandas, et firmiter tenendas. Ratio asserendi talem impulsum dari videtur fundari in hoc quod, non obstantibus maxima diversitate inter gentes et aliis difficultatibus multis et diversis, hæ veritates *nullam gentem* latent, ex memoria nunquam excidunt, admittuntur a rudibus hominibus etiam quando rationes quæ eos movent, saltem quoad distinctam cognitionem, non sunt clare evidentes. Notandum est tamen, si quis velit negare talem impulsum dari in homine, non infirmari nostrum argumentum; nam ejus vis non ex existentia illius impulsus derivatur sed ex universalitate, etc., horum judiciorum prout supra explicavimus. **Cf. Jeannière,** *Criteri-*

ologia, pp. 64, 586; **S. Thomas**, *Sum Th.*, 1, 2, q. 94, a. 2, corp. sub finem; 1, q. 79, a. 12, corp.; **Franzelin**, p. 105; **De San**, *De Deo Uno*, p. 46; **Hull**, p. 15.

Justificatio judiciorum sensus communis naturæ. Sedulo notandum est justificationem judiciorum sensus naturæ communis superius datam derivari ex hoc, quod scepticismus absolutus admittendus esset si illa judicia possent esse falsa, siquidem efformantur ab intellectu *per se* agente.

Datur alia justificatio quæ, si adhiberetur ubi agitur quæstio de Dei existentia, involveret petitionem principii. Fundatur enim in rectitudine humanæ naturæ quæ talis est ut errare eam repugnet in his quæ ipsi necessaria sunt, seu quæ ex ea fluunt, secus dicenda esset male constituta. Sed sola ratio cur natura male constituta admitti nequeat est quia a Deo sapientissimo condita est. Si igitur hæc justificatio adhiberetur in thesi præsenti (et eam non adhibemus), daretur petitio principii. **Cf. Jeannière**, l. c., pp. 585, 567.

ADVERSANTUR thesi, in genere, omnes in thesibus prioribus nominati, qui negant intellectum humanum posse acquirere certam de Deo cognitionem; in specie, vero, multi philosophi moderni qui doctrinam evolutionisticam ad religionem extendunt. Inter hos inveniuntur **E. Von Hartmann, Lubbock, H. Spencer, Tylor, Frazier, King, Marett, et alii.**

PROBATUR THESIS.

Si datur consensus humanus constantissimus et moraliter universalis de aliqua veritate fundamentali vitæ moralis et religiosæ, si consensus ille progressu scientiarum non debilitatur sed firmior evadit, si denique multi ex consentientibus illam veritatem negarent si possent, veritas illa ut certa ab omnibus admitti debet.

Atqui consensus hominum de Dei existentia talis est. **Ergo.**

Maj. Major constat ex rationibus datis in prænotis: nam talis universalis et constans consensus necessario fundatur in evidentia objectiva.

Min. **a.** Consensum moraliter universalem de Dei existentia dari patet ex prænotis.

b. Talem consensum non debilitari progressu scientiarum historia testatur.

c. Deum existere esse veritatem fundamentalem vitæ moralis et religiosæ per se patet.

d. Multos invite admittere Deum, criminum judicem et vindicem, existere, est nimis evidens.

SCHOLION I. Causæ quibus adversarii originem religionis attribuunt sunt præjudicia, educatio, fraus et cupiditas sacerdotum et legislatorum, timor inanis ex ignorantia virium naturalium ortus, desiderium delectationis, illusiones phantasticæ, etc. Omnes tamen rejiciendæ sunt, nam—1. Gratis asseruntur; 2. Religio non est vana et illusoria fictio humana; esset tamen si rationes adversariorum valerent; 3. Si religio, prout volunt adversarii, ab hominibus in mundum esset introducta, indicia hujus facti darentur. Non dantur; 4. Persuasio humana de Dei existentia est universalis et constans; rationes ab adversariis allatæ non sunt; 5. Si religio præjudiciis, educationi, fraudi, etc., originem deberet, jamdudum e mundo evanuisset.

Cf. Hontheim, p. 231; **Boedder,** p. 92; **Donat,** p. 66.

SCHOLION II. A few non-Catholic philosophers still believe that human reason can demonstrate the existence and attributes of God. An effort to do so, worthy of praise though not of unqualified approval of its doctrine, has been made by **Hall** (**Francis J.**, Professor of Dogmatic Theology in the General Theological Seminary, New York), *The Being and Attributes of God.* This book, though small, is quite thorough and especially rich in its references not only to non-Catholic but also to Catholic theologians and philosophers. The *Summa* of St. Thomas is not infrequently cited. The author has dedicated his work "To the Blessed Memory of Saint Anselm of Canterbury, whose emphasis upon the Idea of God has enriched all subsequent theology and philosophy." It will not be unprofitable to present, in his own words, the view which this open-minded, non-Catholic theologian takes of our argument.

"We turn to theories which are favorable to theistic doctrine. The chief of these may be called revelational, psychological, and evidential. P. 116.

"The evidential theory is that the evidence of God's existence and of our relation to Him is so universal and obvious that only the fool can say in his heart 'There is no God.' As St. Paul says, 'That which may be known of God is manifest in them, for

God manifested it unto them. For the invisible things of Him since the creation of the world are clearly seen, being perceived through the things that are made, even His everlasting power and Divinity.' That such is the case is the leading contention of this volume.

"The conclusion to which we are driven is somewhat as follows. The general prevalence of religion in every age and race, and the theistic consent which is at least implicit in religion, cannot be accounted for by mere natural evolution, or by any non-theistic theory of their origin. The truth is that the religious nature of man, and the self-manifestation of God in every department of human experience, constitute together the only credible explanation of the origin of religion and of the phenomena of theistic belief. The evidences available seem to show that mankind was originally **monotheistic**, *however undeveloped and childlike primitive monotheism may have been; and the Christian belief in a primitive supernatural revelation has not been shown by recent investigation to be false. But the tendency to fall away from monotheism has been widespread and the preservation and development of the true religion has been due primarily to supernatural causes—to a series of divine dispensations culminating in the Incarnation and the establishment of the Christian Church.*

"It is now in order to consider the theistic bearing of the **consensus gentium**. *Its evidential value is undoubtedly limited, but we believe that this has been unduly disparaged. As has been hinted already, the formal authority of this* **consensus** *cannot be regarded as determining the question of the truth of theism, nor may we deny the necessity of investigating its causes. The weight of general consent is considerable, especially in matters which are open to the consideration and investigation of all; but men are not infallible, and the saying* **vox populi vox Dei** *cannot be accepted without qualification. Yet the presumptive value of universal consent is too great simply to be dismissed without consideration. What mankind has generally believed, at least impliedly, and what has been held with a tenacity and definiteness which have increased in proportion to men's advance in enlightenment ought to be regarded as holding the field until it has been shown to be based upon mistaken grounds and to be false.*

"We shall return to this last contention but desire to emphasize two very significant characteristics of theistic consent to which we

have alluded. In the first place, the subject-matter of this consent is not necessarily technical, nor such as eliminates from consideration the common judgment of non-experts. On the contrary the data which have to be reckoned with are level to the apprehension of all men, and the theistic inference, as history shows, is not recondite. Moreover this inference is a practical one which affects every human being at many points. In brief, the truth of theism is pre-eminently a question which has to be determined, if at all, by general judgment rather than by the investigations of specialists.

"The other characteristic which we wish to emphasize is the persistence and growing strength and definiteness of theistic consent. It has persisted in spite of moral causes opposed to it, in spite of diverse human conditions, and in the face of skilful attacks on its rationality. It has more than persisted; it has shown its greatest vitality among the intelligent. So true is this that we may discover in a general way the boundaries of civilization by ascertaining the extension of definite belief in monotheism among men.

"A concluding consideration is this: as has been shown in our last section, when we investigate the causes of theistic consent, we discover that no theory of its origin is adequate or defensible which does not allow for the religious nature of man, for the inevitableness of his belief in the Divine, and for the conviction of men in general that theistic belief is justified by evidences which obtrude themselves in every department of experience. In brief, the presumption is very strong indeed that, if we are guided by the normal reason of mankind—that is, if we are humanly rational, —we must inevitably become theists. An anti-theistic position must be based upon some deviation from human reason, or upon some failure to do justice to the facts of every-day experience." Pp. 118 sqq.

"The theistic hypothesis is in possession. This is to put it very mildly; for it has been in possession from the remotest antiquity, throughout the world, and in every field of enlightened experience, and the strength of its possession is altogether unique. Countless human beings, indeed, acknowledge that it is so fundamental, so abundantly verifiable, and so far-reaching, that no one can live rightly on any other basis. If need be, it is confessed, men ought to die for it rather than acknowledge its falsity. Men will die, no doubt, for false beliefs; but this belief is so wide-spread, and so deeply connected with human enlightenment, that it may

reasonably be regarded as being grounded in man's deepest instincts, and as being an inevitable concomitant and distinguishing characteristic of normal human thinking. . . . . In view of the undeniable fact that men's normal principles are determined by their belief touching the truth of theistic doctrine, so that an irrational attitude on the question is likely to preclude the adoption of correct moral principles and to make wickedness appear justifiable, it must be confessed that a rejection of theism without sufficient proof of its falsity is immoral. The only refuge from this conclusion lies in scepticism, the rejection of human reason.'' Pp. 125, 126.

On the *consensus gentium* in admitting the existence of God, **P. J. Gannon, S. J.**, *Comparative Religion*, Irish Theol. Quart., Oct., 1916, writes:

''It must be admitted that the followers of the New Science [of Comparative Religion] *from Max Müller onwards have shown a fine enthusiasm and admirable industry. . . . . Further, it may be freely conceded that they have made great additions to the sum total of our knowledge of human thought, and have even rendered signal service to the cause of religion, in so much as they have corrected the views of earlier explorers who sometimes spoke of races with no vestige of religion. They are at one to-day upon the universality, temporally and locally, of the religious instinct, and this is clear gain for apologetics. They have also incidentally sent definitively to the scrap-heap Encyclopedist explanations of religious phenomena which reduced all to priest-craft acting under the stimulus of greed and playing upon the ignorance of the crowd.*

''Finally they have revealed the existence of purer and higher beliefs underlying the most abject form of religious aberration. They have given us more and more support for the hypothesis, formerly weakly enough based an authenticated facts, that monotheism is prior to polytheism, and that, so far from man rising naturally and consistently to nobler thoughts about religion, he has frequently let go his hold upon the much closer approximations to truth which he possessed in the infancy of his race. The wide-spread prevalence of a religious degeneracy cannot now be denied by scientists with a name to lose. Of course, they save their theory of evolution by making still ampler provision for partial

retrogression; but then it requires a lot of saving in view of the number of the exceptions.''

Cf. also **Mills, Lang,** passim; **Christlieb,** p. 181.

DIFFICULTATES

1. Si gentes pleræque consentiunt in opinione multos esse deos, earum testimonium potius negat quam affirmat Dei existentiam.

Atqui gentes pleræque, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si affirmant plures esse deos quorum unus est supremus, earum testimonium, etc., *N.*, si non agnoscunt unum esse primum, earum testimonium, etc., *Subd.*, probaret Deum non existere, si consensus de pluralitate deorum gauderet universalitate et constantia judicii sensus naturæ communis, *C.*, si non gaudet illa universalitate, etc., *Subd.*, earum fides *objective* spectata *logice* involvit negationem Dei, *C.*, earum fides *subjective* spectata, quum sit judicium sensus communis naturæ quatenus affirmat existentiam alicujus entis supramundani hunc mundum regentis, non autem quatenus affirmat plures esse deos, potius negat quam affirmat, etc., *N. Tr. Min. D. Cons.*

2. Si argumentum ex consensu populorum, quod dicitur probare Dei existentiam, probat etiam plures esse deos, non valet.

Atqui probat plures, etc. *Ergo.*

N. Min. Probaret plures esse deos, si consensus quoad utrumque punctum esset idem; sed non est. *Cf. Obj. 1.*

3. Si persuasio generis humani de Dei existentia progressu scientiarum debilitatur, non probat Deum existere.

Atqui debilitatur. *Ergo.*

D. Maj. Si *per se* debilitaretur, *C.*, si *per accidens* debilitaretur, *Subd.*, si per accidens debilitaretur apud partem hominum majorem, *C.*, (sed *N.* suppositum), si per accidens debilitatur apud homines relative paucos, inter quos de facto non inveniuntur philosophi et alii scientistæ maximi nominis, *N. Cd. Min.*

4. Si Buddhistæ sunt athei, non datur generis humani consensus moraliter universalis de existentia Dei.

Atqui Buddhistæ sunt athei. *Ergo.*

D. Maj. Si aliqui philosophi Buddhistæ sunt athei, non datur, etc., *N.*, si vulgus Buddhistarum est, non datur, etc., *C.* *Cd. Min.* **Cf. Hontheim,** p. 229 ad calcem, et p. 235.

5. Si multi sunt pantheistæ, non datur consensus generis humani de existentia intellegentiæ supramundanæ, rectoris hujus mundi.

Atqui multi sunt. *Ergo.*

D. Maj. Si multæ sunt nationes pantheisticæ, non datur, etc., *C.*, homines pantheistici, *Subd.*, si sunt absolute multi, *N.*, relative, *C.* *Cd. Min.*

6. Si genus humanum erravit de rotatione solis, ejus persuasio de Dei existentia potest esse falsa.

Atqui erravit. *Ergo.*

D. Maj. Si erravit et si error ille fuit judicium sensus naturæ communis, ejus persuasio, etc., *C.*, si non fuit, ejus persuasio, etc., *N.* *Cd. Min.*

7. Si persuasio generis humani de entis supramundani existentia fundatur in hoc, quod homo naturaliter timet pericula ingentia quæ a viribus rerum naturalium inseparabilia sunt; naturaliter etiam inclinat ad formas ideales a rebus existentibus abstrahendas, illa persuasio non probat ens supramundanum existere.

Atqui fundatur, etc. *Ergo.*

N. Min. Inclinationes illæ juvare potuerunt vel ut homo veritatem objectivam existentiæ Dei revelatione primitiva acceptam, facilius et constantius servaret, vel ut eamdem veritatem ex ordine mundano promptius derivaret. Nullo modo tamen, neque simul neque seorsim sumptæ, potuerunt esse fundamentum persuasionis stabilis et moraliter universalis de Dei existentia.

Cf. Urraburu, p. 158; **Hontheim,** p. 235.

SUPPLEMENTUM I

Alia argumenta quibus Dei existentia demonstrari solet breviter exponuntur.

Tres sunt classes argumentorum quibus existentia Dei demonstratur: *metaphysica, physica* et *moralis.*

Metaphysicum argumentum in usum demonstrationis aliquam rationem adhibet quæ, quamvis ex rebus sensibilibus hausta sit, tamen a conditionibus materiæ abstrahit, ideoque *metaphysica* est. Hujusmodi argumentum adhibetur in *Thesi Quarta;* ex rerum efficientia desumitur et vocatur argumentum *Cosmologicum.*

Physicum argumentum utitur ratione quæ, natura sua, non convenit nisi rebus corporeis. Argumentum *Teleologicum,* quo in *Thesi Septima* intelligentia causæ primæ ex ordine mundano probatur, est argumentum *physicum.*

Morale argumentum in moribus humanis fundatur, i. e., in modis agendi humanis, constantibus et universalibus. In *Thesi Octava* adhibetur argumentum *morale,—Ethnologicum,* quod fundatur in universali consensu gentium.

Præter tria argumenta in thesibus jam explicata remanent novem alia, quorum quatuor sunt metaphysica: *Alloiologicum,* ex rerum contingentia, *Cinesiologicum,* ex motu generice sumpto, *Henologicum,* ex unitate rerum omnium in uno principio, *Ideologicum,* ex entibus metaphysicis, i. e., ex possibilibus; tria sunt physica: *Entropologicum,* in lege Entropiæ fundatum, *Biologicum,* ex ortu in mundo vitæ organicæ, *Thaumatologicum,* ex miraculis; duo sunt moralia: *Eudaemonologicum,* ex universali desiderio beatitudinis perfectæ, *Deontologicum,* ex universali agnitione legis naturalis. Pauca de singulis.

ARGUMENTUM ALLOIOLOGICUM

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 2, a. 3, *"Tertia via";* **Boedder,** p. 46; **Hickey,** p. 24; **Donat,** p. 29; **Hontheim,** p. 115, sect. 5; **Urraburu,** p. 84.

Hoc argumento ex rerum contingentia probatur existentia Dei sub formalitate entis necessarii. Argumentum evolvitur eodem modo atque argumentum cosmologicum. Ex eo nempe quod existit *unum aliquod* ens contingens, i. e., ens quod potest non esse, deducitur existentia entis necessarii vi principii rationis sufficientis.

ARGUMENTUM CINESIOLOGICUM

Cf. S. Thomas, *Sum. Th., 1,* q. 2, a. 3, *"Prima autem"; Contra Gent.,* L. 1, c. 13; **Suarez,** *Metaph,* D. 29, s. 1, nn. 7 sqq.; **Boedder,** p. 26; **Hontheim,** p. 123; **Urraburu,** p. 108; **Donat,** p. 47; **Hickey,** p. 17; **Mercier,** *Natural Theology,* p. 35.

Fundatur argumentum in principio,—Quidquid movetur ab alio movetur (**Cf. Hontheim,** p. 126, n. 212). Veritas hujus principii constat:

1. **A posteriori.** Omnes enim res nobis notæ quæ movent, sive non-viventes sive viventes, de facto non movent nisi ab extrinseco aliquomodo excitentur.
2. **A priori. S. Thomas,** *Contra Gent.,* L. 1, c. 13, "Nihil idem simul est in actu et in potentia, respectu ejusdem; sed omne quod movetur, in quantum hujusmodi, est in potentia, quia motus est actus existentis in potentia, secundum quod hujusmodi. Omne autem quod movet est in actu, in quantum hujusmodi, quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu. Ergo nihil est, respectu ejusdem movens actu et motum; et sic nihil [nisi ab alio etiam movetur] movet seipsum."

Principio hoc statuto, argumentum sequenti modo evolvitur: Existit ens *A* quod ab ente *B* movetur. *B* est motor vel immobilis vel mobilis. Si mobilis, de ejus motore iterum quæritur, et vel tandem pervenitur ad motorem immobilem vel datur series infinita entium quæ moventur sine motore immobili. Talis autem series repugnat, siquidem in ea inveniri non potest ratio sufficiens *adaequata* motus etiam unius ex ejus membris. Ergo existentia motoris immobilis admittenda est. Sed motor immobilis habet independenter a quovis ente, seu *a se*, illam perfectionem qua aliud ens movit. Ideoque, quum attributum non possit esse in linea essendi perfectius quam essentia ex qua dimanat, motor immobilis ipse est *ens a se*, i. e., Deus.

ARGUMENTUM HENOLOGICUM

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 2, a. 3, "Quarta via"; *Contra Gent.,* L. 2, c. 15; **Boedder,** p. 49; **Urraburu,** p. 102; **Donat,** p. 48; **Hickey,** p. 27; **Hontheim,** p. 139; **Mercier,** *Natural Theology,* p. 46.

Alii auctores, inter quos **Urraburu,** hoc argumentum non magni faciunt, dum alii, sicut **Hickey,** vim demonstrativam ei tribuunt. Breviter hoc modo proponi potest:

In rebus mundanis existentibus inveniuntur multæ perfectiones specifice diversæ, et omnes secundum gradus finitos. Sed perfectiones quæ existunt secundum gradus limitatos non existunt a se. Si enim a se essent, non daretur ratio sufficiens cur ad hos determinatos gradus limitarentur. Tamen ratio sufficiens et quidem adæquate sufficiens dari debet cur hæ perfectiones existant et cur tali modo existant. Inveniri non potest in ullo ente finito, utpote ab alio, ut jam vidimus. Ergo invenitur in ente quod est a se. Hoc autem ens est Deus, qui, utpote a se, necessario est per se unicus et in se continet modo infinite perfecto omnes omnino perfectiones quæ in rebus aliis vel sunt vel esse possunt. **Cf. Hontheim,** p. 143, Arg. 1.

ARGUMENTUM IDEOLOGICUM

Cf. Boedder, p. 52; **Hontheim,** p. 128; **Donat,** p. 50; **Hickey,** p. 31; **Urraburu,** p. 107, qui dicit hoc argumentum "non tanta fulgere evidentia"; **Mercier,** *Natural Theology,* p. 32, qui argumentum rejicit; **Gavin,** *God's Existence Known to Reason,* Month, Feb., 1878, p. 167.

Possibilia non sunt nihil; concipi enim possunt conceptu positivo, inter se distinguuntur, existere possunt: quæ prædicata nihilo absoluto non competunt. Porro quamvis actu non existant in rerum natura, dicunt tamen relationem possibilitatis ad talem existentiam. Debent proinde fundari in aliquo ente existente. Quoniam tamen possibilia sunt immutabilia et independentia a tempore, loco et qualibet re contingenter existente, non possunt fundari nisi in ente quod æternum est, necessarium et immutabile. Sed tale ens est Deus.

ARGUMENTUM ENTROPOLOGICUM

Cf. Boedder, p. 73; **Hontheim,** p. 192; **Donat,** p. 32; **Gill,** *Lord Kelvin and the Existence of God,* Catholic Mind, Jan. 8, 1909; **Mallock,** *Religion as a Credible Doctrine,* p. 22; **Daniell,** *Physics* (Ed. 1884), p. 44.

Energiæ corporum non-caloricæ gradatim in calorem transmutantur; calor autem ad æquilibrium tendit, i. e., ad hoc tendit ut in omni corpore secundum eandem intensitatem inveniatur. Si unquam huic tendentiæ satisfiet, energia omnis mundana invenietur incapax ad effectum aliquem producendum. Lex quæ respicit hanc transmutationem energiæ utilis in inutilem, vocatur *Lex Entro-*

piæ, seu *Lex Degredationis Energiæ*, et fundamentum præbet novi argumenti quo Deus, prout in conceptu vulgari apprehenditur ut ens hoc mundo superius eumque regens, existere demonstratur.

Cf. explicatio solutionis, Diff. 2, Thesis 7.

Argumentum.

Si transmutatio energiæ utilis in inutilem non est ab æterno, et si ejus inceptio in tempore postulat ut ens hoc mundo excelsius eumque regens existat, existit Deus.

Atqui veræ sunt conditiones. **Ergo.**

Min. 1. Transmutatio energiæ non est ab æterno.

Si ab æterno esset illa transmutatio, omnis energia mundana jamdudum evasisset inutilis; quod falsum est. Si enim non evasisset inutilis totaliter, alia pars esset adhuc utilis et alia inutilis. Sed pars inutilis, utpote decursu durationis infinitæ facta, esset infinita et tamen, ulteriori transmutatione energiæ utilis, crescat necesse est. Quæ conclusio est absurda.

2. **Temporanea inceptio mutationis energiæ supponit rectorem mundi existere.**

Vel ipsa materia mundi initium habuit simul cum hac mutatione, in quo casu datur causa hujus mundi;

Vel, existentia materiæ ab æterno præsupposita, mutatio energiæ in tempore incepit. In hac autem hypothesi,

Vel energia *in tempore* donatur materiæ, et sic admittenda est interventio alicujus entis mundum hunc regentis;

Vel energia *ab aeterno* materiæ inerat sed in statu æquilibrii, quod deturbari debuit ut mutatio illa temporanea incipere posset. Causa autem hujus deturbationis non est nisi ens hunc mundum regens.

ARGUMENTUM BIOLOGICUM

Cf. Hontheim, p. 196; **Donat,** p. 39; **Boedder,** p. 75; **Mallock,** l. c., p. 24; **Hull,** *God, Man and Religion,* p. 80; **Gill,** *Lord Kelvin and the Existence of God,* Catholic Mind, Jan. 8, 1909.

Adversarii ipsi admittunt vitam organicam mundanam aliquando initium habuisse. Hoc colligitur ex Geologia quæ docet maximam præparationem habitam fuisse ut mundus redderetur habitaculum ad vitam organicam sustentandam aptum. Porro organicam vitam ex principiis anorganicis non oriri experientia patet; imo, quia effectus non potest esse perfectior sua causa adæquata, absolutam impossibilitatem talis originis ratio asserit. Hinc debet admitti interventio causæ capacis producendi vitam organicam et quidem ut partem integralem naturæ visibilis. Quæ causa igitur est ens supramundanum regens hunc mundum. Est præterea persona, nam auctor est non tantum vitæ organicæ sed etiam vitæ intellectivæ. Hac probatione, igitur, existentia Dei, sub conceptu vulgari apprehensi, demonstratur.

Cf. explicatio solutionis, Diff. 2, Thesis 7.

ARGUMENTUM THAUMATOLOGICUM

Cf. Boedder, p. 76; **Donat,** p. 53; **Hontheim,** p. 202.

Historiam recte legenti constabit in mundo productos fuisse aliquos effectus qui superant ordinem totius naturæ visibilis, quorum causa est ens aliquo saltem modo spirituale, mundum corporeum et hominum fata regens, quod ens finaliter favet virtuti et resistit iniquitati. Sed tale est ens supramundanum, mundum regens, intelligens, personale, — Deus. Hoc argumento ad minimum, probatur Deum, sub conceptu vulgari apprehensum, existere.

Cf. explicatio solutionis, Diff. 2, Thesis 7.

ARGUMENTUM EUDÆMONOLOGICUM

Cf. Boedder, p. 78; **Hickey,** p. 47; **Donat,** p. 54; **Hontheim,** p. 206.

In homine datur desiderium naturale ad bonum illimitatum possidendum, et quidem modo humano, i. e., intellectu et voluntate. Hoc ostenditur:

1. **Experientia** *(a posteriori).*
Quo plura bona finita possidet homo, eo plura et majora appetit, neque quiescit in bono aliquo finito possesso; nam intellectus ipsi ostendit rationem limitationis in illa re et bonum ulterius desiderandum. Præterea, si cogitamus bonum in genere, non possumus non tendere in illud. Hinc voluntas nostra tendit in bonum sine admixtione mali, seu in bonum illimitatum.

2. **Ratione** *(a priori).*
Quælibet facultas tendit in omnia quæ continentur sub objecto suo formali, et quoniam objectum formale voluntatis est *bonum,* voluntas tendit in bonum ut sic. Sed in omnibus entibus finitis cogitabilibus, etiam simul sumptis, illa ratio non expletur; nam in omnibus illis invenitur ratio finitudinis, defectibilitatis. Hinc voluntas tendit in bonum illimitatum.

Atqui talis tendentia non potest esse inanis et illusoria. Nam:

1. Dantur in rerum natura objecta quæ satient appetitum naturalem entium inferiorum; hinc etiam dari debet objectum quod satiet hominis desiderium naturale, aliter ens rationale, corona et decus totius naturæ visibilis, inter omnia entia solum mancum existeret.

   De San, *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 171, tenet, et ejus opinio videtur esse vera, argumentum hoc modo confectum continere petitionem principii. **Mercier,** *Natural Theology,* p. 55, idem tenet.

2. Voluntas non potest tendere in objectum nisi ostenditur ab intellectu esse adeptu possibile. Intellectus igitur debet ostendere bonum illimitatum ut adeptu possibile, i. e., ut existens. Si tale testimonium esset falsum, homines in re fundamentali universaliter et constanter in errorem ducerentur, i. e., error in judicio sensus naturæ communis daretur. Hinc natura per se et essentialiter esset fallax, i. e., Scepticismus Universalis esset admittendus.

   Argumentum sic propositum licitum est, sed formaliter identificatur cum argumento ex communi sensu naturæ derivato.

ARGUMENTUM DEONTOLOGICUM

Cf. **Boedder**, p. 80; **Hontheim**, pp. 218 sqq., p. 226, nn. 403, 404; **Urraburu**, p. 164; **Donat**, p. 57, p. 60, Obj.; **Hickey**, p. 51, p. 52, Obs.; **De Backer**, p. 84; **Franzelin**, *De Deo Uno*, pp. 47, 56 sqq.; **Piccirelli**, *De Deo*, p. 72; **Mendive**, *Theodicea*, p. 30; **De San**, *Theodicea* (Ed. Ms.), pp. 134, 170; **Schiffini**, *Theo. Nat.*, p. 39; **Brosnahan**, *Adversaria Ethica* (Ed. Ms.), p. 89, De peccato philosophico.

Hammerstein, *Foundations of Faith*, Vol. 1, p. 249; **Driscoll**, *God*, p. 84; **Aveling**, *The God of Philosophy*, p. 115; **Sharpe**, *Principles of Christianity*, p. 59; **Ronayne**, *God Knowable and Known*, p. 261; **Hull**, *God, Man and Religion*, pp. 62, 66; **Newman**, *Grammar of Assent;* **Gavin**, *God's Existence Known to Reason*, Month, Feb., 1878; **Clarke**, *The Existence of God*, Month, Feb., March, 1887; **Mercier**, *Natural Theology*, p. 56.

Diman, *The Theistic Argument*, pp. 234, 248; **Martineau**, *Study of Religion*, Vol. 2, pp. 1 sqq.; **Hall**, *The Being of God*, p. 178; **Calkins**, *Persistent Problems of Philosophy*, p. 269; **Rashdall**, *Philosophy and Religion*, chapter on *God and Moral Conscience*, præsertim p. 74.

Acris est disputatio de validitate hujus argumenti. Non inutile igitur erit illud proponere sub diversis suis formis, harumque crisim instituere. Fundatur argumentum in facto quod conscientia refert, et quod vocari potest *Factum Ethicum.*

Factum Ethicum.

Ex testimonio conscientiæ constat omnes homines judicare quasdam actiones esse ita malas ut nunquam fieri possint bonæ, et quasdam esse ita bonas ut nunquam fieri possint malæ. Judicant ulterius se ligari morali necessitate ad has etiam in occulto faciendas, illas evitandas.

Hoc ligamen non tantum inferiores sed etiam summos imperantes tenet: tenet etiam quamvis in contrarium inclinent divitiæ, mundanæ delectationes, populi favor vel honor. Quod si huic internæ voci non obtemperant, acerbissimus subsequitur conscientiæ remorsus: et si quando aliqui enituntur seipsos excusare, ne hoc stimulo pungantur, in ceteris procul dubio id semper detestantur.

Hujus judicii naturæ communis plenior evolutio.

Hæc necessitas, hoc ligamen, undenam sit? Quænam sit ejus ratio sufficiens?

Hæc vero necessitas repeti non potest ex inferiori aliquo: nam inferior ut talis imperare non potest. Hinc repetenda est vel ex humana lege aut institutione, seu educatione, vel ex ipsa interna convenientia aut disconvenientia quarundam actionum cum natura humana sola per se spectata, vel denique ex natura utique humana, sed ut subest superiori cuidam potestati, quæ ipsi præsit, et in eam dominatum exerceat. Hæc disjunctio adæquata est: nullum præterea aliud membrum quis adhuc excogitavit.

Porro, nequit imprimis hæc ratio sufficiens repeti ex humana lege aut institutione: prædicta enim conscientiæ discrimina sunt perpetua, universalia et indelibilia, quod certe in humanis legibus institutisque minime veritatem habet. Præterea, etiamsi omnes homines coirent ad legem ferendam contra hoc dictamen conscientiæ, bene cognoscimus nos huic legi non posse obedire.

Nec etiam talis necessitas dependet ex interna convenientia aut disconvenientia actionum humanarum cum natura per se spectata. Ratio est quia quantacumque fuerit hujuscemodi convenientia vel disconvenientia, ea tandem aliquando, sistendo in sola natura humana quin assurgatur ad aliquod principium ea altius, non est nisi bonum vel malum quoddam limitatum, ut est ipsamet humana natura. Sed irrationabile est ut, ex tali bono vel malo limitato, ligetur humana voluntas: est quidem appetitus boni illimitati.

Relinquitur, itaque, ut ratio sufficiens necessitatis moralis, quæ in naturali dictamine conscientiæ elucescit, repetatur a superiori quadam potestate, quæ dominatum exerceat in ipsam naturalem constitutionem humanæ mentis, eique normam operandi cum imperio præscribat. Hæc porro potestas debet esse potestas entis supremi a quo homo absolute pendet; auctoritas enim non summa, a qua homo non absolute pendet, non potest esse causa ligaminis absoluti, sub nulla conditione solubilis. Talem potestatem humanæ naturæ legislatricem, absolute summam, Deum dicimus. Apud **Schiffini**, p. 41.

Ex facto illo ethico igitur constat homines judicare se ligari necessitate morali, et ita quidem ut in hoc judicio aliud implicetur, nempe, hoc ligamen esse impositum ab ente supremo, quod Deus vocatur. Quæritur nunc, utrum hoc judicium de Dei existentia, in facto ethico implicatum, fundetur *in evidentia objectiva*, et si fundatur, quomodo certitudo de existentia talis evidentiæ objectivæ ex illo facto derivari possit.

Huic quæstioni respondemus: Omnes philosophi Catholici et aliqui non-Catholici admittunt hoc judicium fundari in evidentia objectiva; de modo tamen, quo certitudo de existentia talis evidentiæ derivari possit ex illo facto, datur multiplex opinio:

1a OPINIO

Schiffini tenet aliqua judicia synderesis esse immediate objective evidentia, e. g., "Bonum est faciendum," et in iis existentiam Dei, sub aliqua saltem confusa notione, admitti etiam ex evidentia objectiva *immediata;* hinc tenet hominem obtinere posse ex testimonio conscientiæ cognitionem *immediatam* existentiæ Dei. Hæc cognitio, utpote ex facto experientiæ derivata, est a posteriori ejusque evolutio exprimi potest sub forma argumenti, quamvis non sit vera argumentatio.

Hæc habet: "Minime putare licet nullum dari principium inter judicia synderesis, quod sit . . . immediate ex terminis notum: quæ dignitas profecto adjudicabitur pronuntiatis illis cuique notissimis, 'Bonum est faciendum, malumque vitandum,' . . . *atqui* nemo potest hæc pronuntiata ut vera admittere, nisi eo ipso, confusa licet ratione, existentiam moralis obligationis agnoscat. . . . Nequit rursus existentia obligationis agnosci nisi eo ipso agnoscatur existentia alicujus potestatis obligantis: hæc quippe correlata sunt invicem. *Ergo* prædicta pronuntiata non possunt admitti tamquam vera, nisi eo ipso, aliqua saltem confusa ratione, concipiatur et agnoscatur existentia alicujus potestatis voluntatem humanam obligantis, in quo ipse conceptus Dei ut Legislatoris involutus invenitur. Concedo equidem id declarari posse sub forma ratiocinationis, ut nos etiam fecimus. *(Cf.* p. 39.) Sed hoc minime indicio est, hæc pronuntiata immediata evidentia minime fulgere. . . . Nec etiam inde inferre licet, a nobis aliquem de Deo conceptum haberi, qui non sit haustus a creaturarum consideratione. Etenim creaturæ nomine in re præsenti veniunt effectus omnes qui a Deo procedunt, inter quos recenseri imprimis oportet moralem obligationem legis naturalis in mente nostra impressam." L. c., p. 64.

Notandum de hac opinione:

Schiffini videtur esse solus qui certo et explicite eam tenet. Tenetur etiam probabiliter a Newman *(Cf. infra.)* Multi auctores de ea nihil dicunt. Aliqui eam notant et rejiciunt, inter quos inveniuntur **Hontheim** et **Donat.**

"Ratiocinium requiri videtur ut *formaliter* et *explicite* intelligas hoc motivum esse bonum infinitum et voluntatem Dei obligantis. Concedo tamen principium—"bonum est faciendum" —*quamdam moralem* et *interpretativam* obligationem et Dei cognitionem involvere, ut, qui contra agit, vere Deum offendat et peccatum, quod aiunt, theologicum committat. Puto, igitur, Deum a nobis citra ratiocinium naturaliter non cognosci. Et hæc, ni fallor, sententia magis congrua est communi sensui doctorum." **Hontheim,** l. c. p. 227. **Cf. Urraburu,** p. 38, *Obj. 12;* **Denzinger,** n. 1157 (Ed. Vet.); **Brosnahan,** l. c., p. 89.

"Persuasio hominum de existentia propriæ obligationis plerumque clarior est, quam cognitio existentiæ legislatoris, licet implicite in illa insit. Sed tenendum omnino est cognitionem obligationis, hoc vel illud prohibitum esse ab aliqua auctoritate, esse mediatam. Concludimus hanc obligationem adesse ex hoc quod existit ens supremum, sanctissimum. . . . . Idcirco sustineri nequit contraria sententia Schiffini." **Donat,** l. c. p. 60.

Claritatis causa notamus judicium, "Bonum est faciendum," posse dupliciter accipi:

1. Bonum est faciendum, i. e., rationabile est, seu decet, facere illud quod bonum est, i. e., quod est naturæ consentaneum. Hoc sensu intellectum, illud judicium est immediate evidens, tamen non continet agnitionem alicujus ligaminis moralis absoluti, et hinc neque ex eo derivari potest existentia legislatoris supremi. **Cf. Mercier,** Natural Theology, p. 56.
2. Bonum est faciendum, i. e., ad bonum faciendum teneor ligamine morali absoluto, i. e., ligamine quod ligat quamvis divitiæ, honor, etc., in contrarium alliciant. Sic intellectum, illud judicium *non* est immediate evidens, implicat enim cognitionem alicujus legislatoris supremi cujus existentia non est nobis immediate evidens, sed, sub conceptu vulgari, ex rebus visibilibus facili discursu derivatur.

De Opinione Cardinalis Newman.

Newman's opinion, which appears to be the same as **Schiffini's,** will be best gathered from his own words. He says, *A Grammar of Assent:*

"I speak then of the God of the Theist and of the Christian; a God who is numerically one, who is Personal; the Author, Sustainer and Finisher of all things, the Life of Law and Order, the

Moral Governor, . . . the Truth Itself, Wisdom, Love, Justice, Holiness. . . . These are some of the distinctive prerogatives which I ascribe unconditionally and unreservedly to the Great Being whom I call God.

"This being what Theists mean when they speak of God, their assent to this truth admits without difficulty of being what I have called a notional assent. It is an assent following upon acts of inference and other purely intellectual exercises, and it is an assent to a large development of predicates, correlative to each other, or at least intimately connected together, drawn out as if on paper, as we might map a country which we had never seen, or construct mathematical tables, or master the methods of discovery of Newton or Davy, without being astronomers, mathematicians or chemists ourselves.

"So far is clear; but the question follows: Can I attain to any more vivid assent to the Being of a God than that which is given merely to notions of the intellect? Can I enter with a personal knowledge into the circle of truths which make up that great thought? Can I rise to what I have called an imaginative apprehension of it? Can I believe as if I saw? Since such a high assent requires a present experience or memory of the fact, at first sight it would seem as if the answer must be in the negative; for how can I assent as if I saw, unless I have seen? But no one in this life can see God. Yet I conceive a real assent is possible, and I proceed to show how.

"When it is said that we cannot see God, this is undeniable; but in what sense have we a discernment of His creatures, of the individual beings which surround us? The evidence which we have of their presence lies in the phenomena which address our senses, and our warrant for taking these for evidence is our instinctive certitude that they are evidence. By the law of our nature we associate those sensible phenomena or impressions with certain units, individuals, substances, whatever they are to be called, which are outside and out of the reach of sense, and we picture them to ourselves in those phenomena. . . . And so of those intellectual objects which are brought home to us through our senses: —that they exist we know by instinct; that they are such and such, we apprehend from the impressions which they leave upon our minds. . . . Now certainly the thought of God, as Theists entertain it, is not gained by an instinctive association of His presence

with any sensible phenomena; but the office which the senses directly fulfil as regards the external world, that devolves indirectly on certain of our mental phenomena as regards its Maker. *Those phenomena are found in the sense of moral obligations. As from a multitude of instinctive perceptions, acting in particular instances, of something beyond the senses, we generalize the notion of an external world, and then picture that world in and according to those particular phenomena from which we started, so from the perceptive power which identifies the intimations of conscience with the reverberations or echoes (so to say) of an external admonition, we proceed on to the notion of a Supreme Ruler and Judge, and then again we image Him and His attributes in those recurring intimations, out of which as mental phenomena, our recognition of His existence was originally gained. . . .* I have already said I am not proposing here to prove the Being of a God; yet I have found it impossible to avoid saying where I look for the proof of it. For I would begin to prove it . . . by the same means by which I show how we apprehend Him, not merely as a notion, but as a reality." Longmans, 1891, pp. 101-104; Cath. Pub. Co., 1870, pp. 97-100.

"*And let me here refer again to the fact, to which I have already drawn attention, that* this instinct of the mind, *recognizing an external Master in the dictate of Conscience, and imaging the thought of Him in the definite impressions which conscience creates, is parallel to that other law of, not only human, but of brute nature, by which the presence of unseen individual beings is discerned under the shifting shapes and colors of the visible world. . . . How are we to explain this apprehension of things which are one and individual, in the midst of a world of pluralities and transmutations, whether in the instance of brutes or of children? But until we account for the Knowledge which an infant has of its mother or its nurse,* what reason have we to take exception at the doctrine, as strange and difficult, that in the dictate of conscience, without previous experiences or analogical reasoning, he is able gradually to perceive the voice, or the echoes of a voice, of a Master, living, personal and sovereign? Ed. 1891, pp. 110, 111; Ed. 1870, pp. 106, 107.

Cf. Brown, *Realization of God,* Irish Theol. Quart., Oct., 1914, pp. 447, 451; **Jeannière,** *Criteriologia,* p. 304, n. II.

2a OPINIO

Alii videntur dicere judicia synderesis, quamvis *interpretative* involvant cognitionem Dei (**Cf. Hontheim,** p. 227), non includere *formaliter* neque præsupponere judicium de Dei existentia, hoc tamen judicium derivari posse per directam et veram argumentationem, qualis, v. g., fit in pleniori evolutione judicii synderesis superius data. Sic **Urraburu,** p. 164, Prob. 1; **Driscoll,** p. 88, et fortasse **Newman,** qui, si non tenet primam opinionem, hanc certo tenet.

Notandum de hac opinione:

De San affirmat "hoc argumento committi manifestam petitionem principii: quia in tantum alicui est persuasum existere legem moralem habentem veram ac propriam rationem legis in quantum ei persuasum est existere Deum legislatorem. Quocirca athei negantes Deum existere consequenter etiam negant existere legem naturalem." *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 170.

Hickey de argumento hoc modo proposito idem asserit:

"Non eo tendit hoc argumentum ut in mente gignat *primam* Dei cognitionem cum conceptus moralis obligationis absolutæ aliquo modo (scil. implicite et confuse) involvat conceptum Dei ut legislatoris: sed ejus scopus est, ut hic Dei conceptus, implicite contentus in sensu obligationis moralis, quam omnes experiuntur, explicitus fiat." P. 52, Obs.

Franzelin etiam non aliter sentire videtur:

"Alia vero est quæstio de nexu logico inter cognitionem Dei et cognitionem legis absolute obligantis; utrum non modo hæc ex illa consequatur, sed etiam ordine inverso, ex hac ad illam possit perveniri. . . . . Si quæstioni respondere placeat, imprimis ex dictis evidens est non posse cognitionem absolutæ obligationis præsupponi ut fundamentum ex quo perveniatur ad primam cognitionem Dei, cum hæc illius fundamentum sit, et ideo non ordine inverso ex illa *haec primum* attingi possit." P. 56.

Donat in solutione difficultatis primæ, p. 60, implicite admittit hunc modum argumentandi continere petitionem principii.

Mercier, *Natural Theology,* p. 56, idem judicat.

Judicium De San, Franzelin et al., de hac opinione videtur esse verum.

3a OPINIO

Aliqui auctores, qui tenent judicium synderesis continere implicatam cognitionem Dei existentiæ jam aliunde et quidem demonstratione a posteriori ex rebus obtentam, ex eo cognitionem claram et expolitiorem naturæ Dei directe derivant. Sic **Franzelin,** qui scribit: "Potest ratio ex aliis manifestationibus analytice ascendere ad cognitionem existentiæ Dei, et ex hac cognita distincte intelligere obligationem absolutam legis moralis. Ex hac porro distincta cognitione potest fieri velut regressus ad confirmandam ac clarius intelligendam Dei existentiam perfectionemque. Quo in processu nemo dixerit alium occurrere circulum, nisi ascensus ex creaturis ad cognoscendum Deum, et descensus ex Deo ad creaturas perfectius cognoscendas, et ex his denique perfectius cognitis regressus ad Deum plenius intelligendum.

"Hujusmodi autem regressus, qui ex Apostolo (Paulo ad Rom.) satis colligitur, eo magis legitimus ac opportunus censeri debet, quod clara cognitio obligationis moralis non supponit necessario claram et distinctam cognitionem existentiæ Dei, licet sine cognitione ejus aliqua saltem confusa consistere non possit." P. 57.

Idem dicunt **Hickey,** p. 52; **Diman,** pp. 247, 248, et etiam **Newman,** ed. 1870, p. 101, qui, dum tenet ex judicio synderesis posse derivari immediate, vel, si non immediate, saltem mediate et directe, primam notionem Dei, *(Cf. Opiuiones 1am et 2am supra),* præterea pulcherrime evolvit, ex testimonio conscientiæ moralis, conceptum, quem vocat *realem* (distinguitur a conceptu notionali), Dei.

Notandum de hac opinione:

Existentia Dei aliunde probata, omnino legitimum est ex judicio synderesis derivare notionem Dei clariorem et pleniorem, secundum quam cognoscitur non mere ut ens necessarium, a se, etc., sed ut persona, legislator sanctus, amans justitiam, justos præmians, malos puniens.

4a OPINIO

Aliqui persuasionem de Dei existentia, quæ continetur in judicio synderesis, fundari in evidentia objectiva *indirecte* probant ex eo quod aliter fundamentum totius humanæ honestatis esset error; primum et fundamentale principium vitiorum, veritas. In quo casu natura humana pessime conformata esset, siquidem illud,

quod humanæ naturæ ut tali esset bonum, fundaretur in eo quod esset intellectui humano malum.

Ita **Mendive**, p. 30, par. 45; **Franzelin**, p. 57, "*Si deinde*," *etc.*; **Hickey**, p. 56, par. 47; **Donat**, p. 61; **Schiffini**, p. 41, Arg. 2um; **Urraburu**, p. 166, Prob. 2; **Hontheim**, pp. 222, 223.

Notandum de hac forma argumenti:

De San, cujus opinio videtur esse vera, tenet hoc argumentum continere petitionem principii. Naturam enim nostram esse mancam repugnat, "non intrinsece, sed extrinsece, relate ad sapientissimum videlicet Conditorem naturæ humanæ, qui Deus est. Unde in hoc argumento . . . implicite supponitur jam esse demonstratum Deum existere, quod est petitio principii." *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 172.

5a OPINIO

Alia via indirecta ostendendi judicium de Dei existentia, quod continetur in agnitione obligationis moralis, niti in evidentia objectiva, fundatur in hoc quod admissio talis obligationis est judicium sensus naturæ communis. In hoc casu, hæc probatio formaliter coincidit cum probatione in *thesi octava* data, et ex universali consensu hominum hausta.

Hoc modo argumentantur, **De San**, *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 134; **Piccirelli**, p. 72, Th. 3a, pars 1; **Donat**, p. 57.

Notandum de hac argumentatione:

Est certissime legitima et admittitur ob omnibus philosophis Catholicis. **De San** et **Piccirelli** hoc tantum modo ex facto ethico Dei existentiam demonstrant.

SUPPLEMENTUM II

De Atheismi possibilitate et malitia.

Cf. Boedder, pp. 97 sqq.; **Hickey,** pp. 64 sqq.; **Hontheim,** pp. 377 sqq.; **Urraburu,** pp. 181 sqq.; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), pp. 172 sqq.; **Donat,** pp. 75 sqq.; **Hull,** *God, Man and Religion,* pp. 99 sqq.; **Diman,** *The Theistic Argument,* p. 331; **Mercier,** pp. 15 sqq.

DE ATHEISMI POSSIBILITATE

De Atheismo Practico. Atheismum practicum esse possibilem est nimis evidens; non pauci enim sunt homines qui, dum Deum esse intellectu agnoscunt, vivunt ac si non esset.

De Atheismo Theoretico. Atheus theoreticus est homo, debito usu rationis pollens, qui Deum existere intellectu non agnoscit. Triplex est: **negativus,** qui Deum prorsus ignorat; **positivus scepticus (agnosticus),** qui de Dei existentia serio dubitat; **positivus dogmaticus,** qui Deum existere indubitanter negat.

Assertum Primum. Non potest homo diu versari in atheismo negativo.

Probatur.

1. Deus, infinite perfectus providere debet ut homo, rationis usu pollens, in finem suum mature tendere possit. Ad hoc autem requiritur ut non sit diu sine ulla Dei cognitione.
2. Datur in homine desiderium naturale res earumque causas cognoscendi. Si res sunt alicujus momenti et earum cognitio adeptu sat facilis, illud desiderium pro modulo ingenii inquirentium re ipsa satiabitur. Hoc admisso, concludi potest:
   a. Diuturna et omnimoda ignoratio Dei ibi impossibilis est ubi multi vivunt qui Deum existere agnoscunt, eumque cultu externo honorant.
   b. Diuturna et omnimoda Dei ignoratio *nullibi* possibilis est, si ubique in mundo plura, et omnibus obvia, facta dantur, quæ, nisi admittatur existentia alicujus entis hoc mundo superioris eumque regentis, satis explicari nequeant, et quorum explicatio, quatenus saltem aliqualiter ad notionem Dei vulgarem claram vel minus

claram ducit, omnibus, etiam ignaris, possibilis est. Talia autem dantur et sunt:

a. Contingentia et limitatio rerum mundanarum;
b. Ordo mundanus mirabilis, propriæque naturæ limitatio et dependentia ab illo ordine;
c. Sat frequens oppressio justorum et exaltatio improborum;
d. Desiderium beatitudinis cui in hac vita nunquam satisfieri potest.

Assertum Secundum. Potest homo diu versari in atheismo positivo sceptico.

Probatur.

1. Hominem non posse diu manere sine ulla Dei notitia jam ostenditur; notitiam autem quam obtinet posse esse, et quidem per tempus diuturnum, vere dubiam facta ipsa testari videntur.

2. Existentia Dei est veritas suprasensibilis, et quamvis evidentissima, illa evidentia non est immediata; præterea hujus veritatis practica admissio secum fert necessitatem multa faciendi quæ, in seipsis difficilia, homini pravæ vitæ vel etiam rerum mundanarum cupido difficiliora reddunt; tandem argumenta quibus hæc veritas demonstratur non infrequenter rationibus contrariis obscurantur et a pluribus viris magni nominis impugnantur. Nil mirum igitur si homo, rebus et deliciis mundanis immersus, mentem a consideratione argumentorum theologicorum gradatim avocat eamque ad rationes contrarias applicat. Paulatim mens obscuratur, et homo ille atheus scepticus evadit.

Notari debet hominem, qui diu in atheismo sceptico manet, ordinarie esse graviter culpabilem.

Cf. W. G. Ward, *Philosophy of Theism,* Vol. 2, pp. 132 sqq.

Assertum Tertium. Atheismus positivus dogmaticus diuturnus videtur esse impossibilis, i. e., non possunt dari homines qui diu indubitanter, seu sine ulla formidine errandi, Deum esse negant.

Probatur.

Eadem argumenta, quæ excludunt possibilitatem athesmi negativi diuturni, hoc assertum probant.

De atheismo dogmatico scribit **Diman**. *"If by atheism we mean the absolute denial of the divine existence, the theory is one that hardly calls for serious refutation. It is true that some are found even in our own day, who make a bold profession of this dogmatic atheism, who, if we may accept their own statements, have reasoned themselves into the conviction that there is nothing in the universe higher than man; that there is no good which is not material and perishable; that there is nothing infinite and nothing eternal in whom the soul may confide. Thus* **Feuerbach** *says: 'It is as clear as the sun and evident as the day that there is no God, and still more that there can be none';* and **Flourens**, *in language more offensive, asserts, 'Hatred of God is the beginning of wisdom. If mankind would make true progress it must be on the basis of atheism.' When men meet us with declarations like these we are bound to take them at their word, however inconceivable it may seem to us that a rational being would be brought to utter such absurdity.*

"For the naked assertion that God does not exist is evidently one that no finite being is capable of making. Whatever may be the difficulty of proving that there is a God, to prove that there is not a God is manifestly beyond the power of human intellect. That God exists is a proposition, the truth of which may be deduced from a circle of facts lying within our immediate range; but to prove that God does not exist we must have sounded the universe in all its length and breadth. If He has left no traces of His existence in the narrow field open to our inspection, yet we cannot affirm that no such trace exists in the measureless spaces which we have never explored; if He has never uttered a voice during the brief space that we have existed, we still cannot declare with certainty that He has never revealed Himself to other beings during the eternal round of time. When, therefore, **Von Holbach** *declares that the existence of God 'is not a problem, but simply an impossibility,' the statement may be dismissed as destitute of meaning. It is a waste of time to refute a proposition which the human mind, in the nature of things has no capacity for asserting."* L. c., p. 332.

DE ATHEISMI MALITIA

Inter errores philosophicos pessimos principatum tenet Atheismus, qui directe et explicite principium primum et finem ultimum omnium rerum, Deum Omnipotentem Maximum, impugnat et tollit.

Deo autem sublato, omnia ruunt: religio, moralitas, cœlum, infernum. Et homo a lege naturali omnique vera auctoritate liberatus, et vitæ futuræ æternæ neque præmium expectans neque pœnam timens, totus rebus mundanis deditus, et, si velit (et difficillimum est non velle), suis passionibus pravis omnibus inserviens, brutis ipsis inferior factus est. Alia et multa mala particularia, quæ ex atheismo sponte fluunt, commemorare superfluum est.

SUPPLEMENTUM III

Present-Day Philosophy And How We Know God.

The following excerpts, taken at random from present-day philosophical works, give a very fair idea of the answer modern non-Catholic philosophers give to the question: How can we come to a knowledge of God? Their unanimity in asserting that reason can tell us nothing of His existence is all but absolute. If we wish for certainty in this matter we must seek it elsewhere, in "faith, instinct, the subconscious, feeling, will, value-judgment, social sense, intuition, mystic reason, perhaps, *l'élan vital.*" Most of these substitutes for reason, whilst differing in some minor points, have the common, fatal characteristic of being blind; all of them are spurious. We might show *a priori* that they must lead to destruction: such proof, however, is unnecessary, as the fact itself will be all too evident on reading the description these philosophers give of the nature of the being they, in their blindness, call God.

In this attack on the power of reason to demonstrate the existence of God, **Kant** is acknowledged almost universally as leader. His attitude of mind in this matter is clearly stated by **Weber** (Prof. Phil., Univ. of Strasburg), *History of Philosophy:*

"*Although the Critique of Pure Reason reduces us to a scepticism which is all the more absolute because it is reasoned, proved, scientifically established, and legitimized, it would be a grave mistake to consider the sage of Koenigsberg as a sceptic in the traditional sense, and to impute to him a weakness for the materialism of his age. Scepticism is the upshot of the* **Critique of Pure Reason**; *it is not, however, the ultimatum of* **Kantianism.** *To assert the contrary is completely to misunderstand the spirit of the philosophy of* **Kant,** *and the final purpose of his Critique. This is by no means hostile to the moral faith and its transcendent object, but wholly in its favor. It is, undoubtedly, not* **Kant's** *intention to 'humiliate' reason, as Tertullian and Pascal had desired to do, but to assign to it its proper place among the other faculties, its true rôle in the complicated play of our spiritual life. Now, this place is, according to* **Kant,** *a subordinate one; this function is regulative and modifying, not constitutive and creative.* **The Will, and not reason, forms the basis of our faculties and of things:** *that is the leading thought of* **Kantian** *philosophy. While reason becomes entangled in inevitable antinomies* [antinomies are

conclusions which contradict each other; each one, at the same time, being as capable of legitimate demonstration as the other] *and involves us in doubts, the* **Will** *is the ally of faith, the* **source,** *and therefore the natural guardian of our moral and religious beliefs. Observe that* **Kant** *in no wise denies the existence of the thing-in-itself, of the soul, and of God, but only the possibility of proving the reality of these Ideas, by means of reasoning. . . . What he combats to the utmost and pitilessly destroys is the dogmatism of* **theoretical** *reason, under whatever form it may present itself, whether as theism or atheism, spiritualism or materialism; is its assumption of authority in the system of our faculties; is the prejudice which attributes metaphysical capacity to the understanding,* **isolated from the will and depending on its own resources.** *By way of retaliation—and here he reveals the depths of his philosophic faith—he concedes a certain metaphysical capacity to* **practical reason,** *i. e., to* **will.**'' P. 462.

The above passage is quoted with approval *only* in so far as it shows **Kant** clearly as the destroyer of man's reason. What is said about **Kant's** attitude toward God, religion, morality, must not deceive us. **Kant** makes use of the *words* God, religion, morality; his God however is *man, self-sufficient, autonomous;* his religion and morality, a sham.

On this point **Donat,** *The Freedom of Science,* writes:

''**Kant** *himself, the father of agnostic mysticism, has made it quite clear that his postulates of faith, concerning the existence of God and the immortality of the soul, have never taken in him the place of earnest conviction. Thus, in the first place,* **Kant** *holds that there are* **no duties towards God, since He is merely a creature of our mind.** *'Since this idea proceeds entirely from ourselves, and is a product of ours, we have here before us a postulated being towards whom* **we cannot have an obligation,** *. . . but to have religion is a duty man owes to* **himself.** *. . . Prayer as an internal form of cult, and therefore, considered as a means of grace, is a superstitious delusion.'* '' P. 46. Cf. also *Schol. Thesis 10.*

Strauss calls Kant's ''postulate'' of God an ''attic room where God who has been retired from His office may be decently sheltered and employed.''

What Kant says of man's reason, modern non-Catholic philosophy accepts with little or no questioning, as may be gathered

from the doctrine advanced by the **Modernists**, *Program of Modernism:*

"For us it matters little to attain God through the demonstration of mediaeval metaphysics, or through arguments from miracles and prophecies, which offend rather than impress the modern mind, and evade the control of experience." P. 98.

"We accept that criticism of pure reason, which Kant and Spencer have made—but far from falling back like Kant on the aprioristic witness of the practical reason, or from ending like Spencer in the affirmation of an Unknowable, we maintain the existence of other powers in the human spirit, every bit as reliable as the argumentative reason for attaining to truth. It cannot be denied that our postulates are inspired by the principles of Immanentism." P. 99.

"We must recognize, first of all, that the arguments for the existence of God, drawn by Scholastic Metaphysic from change and movement, from the finite and contingent nature of things, from the degrees of perfection, and from the design and purpose of the world, have lost all value nowadays. . . . We are, therefore, perfectly logical in seeking to ground our affirmation of a transcendent divinity on the immanent needs of man's conscience." Pp. 100, 101.

"Religious knowledge is our actual experience of the divine which works in ourselves and in the whole world.. . . . This does away with the old definitions, inherited by Scholasticism from certain classical sources, by which Science was conceived as the knowledge of an object according to its causes." P. 96.

James (Harvard), whose handling of things sacred is at times, to say the least, undignified, thinks it useless to examine reason's arguments for God's existence; the bare fact that all idealists since Kant's time have scouted them warrants their rejection. He tells us, *Varieties of Religious Experience:*

"Religion, you expect to hear me conclude, is nothing but an affair of faith, based either on vague sentiment, or on that vivid sense of the reality of things unseen. . . . In short you suspect I am planning to defend feeling at the expense of reason. . . . To a certain extent I have to admit that you guess rightly. I do believe that feeling is the deeper source of religion." Pp. 430, 431.

"The Cosmological Argument . . . reasons from the contingence of the world to a First Cause. . . . The argument of de-

sign reasons from the fact that Nature's laws are mathematical. . . . The moral argument is that the moral law presupposes a lawgiver. The argument 'ex consensu gentium,' is that the belief of God is so widespread as to be grounded in the rational nature of man. . . . I will not discuss these arguments technically. The bare fact that all idealists since Kant have felt entitled to scout or neglect them shows that they are not solid enough to serve as religion's all-sufficient foundation. . . . Causation indeed is too obscure a principle to bear the weight of the whole structure of theology... *As for the argument from design, see how Darwinian ideas have revolutionized it.*" P. 437. "*The fact is that these arguments . . . prove nothing rigorously.*" P. 439.

"*Hume does the same thing with [gives us the cash value of] causation. It is known as habitual antecedence, and as a tendency on our part to look for something definite to come. Apart from this practical meaning it has no significance whatever, and books about it may be committed to the flames, says Hume. Dugald Stewart and Thomas Brown, James Mill, John Mill and Professor Bain have followed more or less consistently the same method.*" P. 443.

"*So much for the metaphysical attributes of God.* From the point of view of practical religion, the metaphysical monster *which they offer for our worship is an absolutely worthless invention of the scholarly mind.*" P. 447. Cf. also p. 512.

James' belief is, as we read above, that "feeling is the deeper source of religion": how worthless a source, he tells us himself—*The Will to Believe:*

"*Faith is synonymous with working hypothesis. The only difference is that while some hypotheses can be refuted in five minutes, others may defy ages. . . .* Now in such questions as God, immortality, absolute morality, and free-will, *no non-papal believer at the present day* pretends his faith to be of an essentially different complexion; he can always doubt his creed. *But his intimate persuasion is that the odds in its favor are strong enough to warrant him acting all along on the assumption of its truth. . . . In short, we* go in *against materialism very much as we should* go in, *had we a chance, against . . .* the Church of Rome, *or any other system of things towards which our repugnance is vast enough to determine energetic action, but too vague to issue in distinct argumentation.*" Pp. 95, 96.

In *A Pluralistic Universe,* **James** tells us what his assumed god is: *"God in the religious life of ordinary men is the name, not of the whole of things, heaven forbid, but only of* **the ideal tendency in things** *believed in as a superhuman person, who calls us to cooperate in all purposes, and who furthers ours if they are worthy."* P. 124.

H. C. Corrance, writing in the Hibbert Journal, Jan., 1914, on *Bergson and the Idea of God,* shows his own and Bergson's Kantian bias against human reason. The passage we give below will make this clear. When Corrance says, however, that though Bergson "cannot on philosophical grounds make an affirmation of Christian Theism, yet neither, on the other hand, does he make any denial," his final statement can have no *real* meaning. Bergson *really* does deny the God of Christian Theism in his *Creative Evolution,* where he speaks of God as a "continuity of shooting out," a creative force, evolving itself in the world, consciously but aimlessly and apparently in pantheistic fashion.

"Here then, Bergson leaves the question of God, since he does not seem, so far, to have any wish to go beyond, in his speculations, what the facts of experience warrant. . . . If reason can tell us anything about the Ultimate, it can only be on the lines of experience. Bergson's Idea of God is not reached by seeking to establish what is, after all, however subtle and even self-deceiving the sophistry, nothing more than a preconceived idea. He abhors all such finalism as this which he shows to be the very opposite of liberty. . . . At the same time, though he recognizes that he cannot on philosophical grounds, make an affirmation of Christian Theism, yet neither, on the other hand, does he make any denial. The facts certainly do not warrant the affirmation of a self-conscious, personal individual in the only sense of which we have any experience. The nature of the Ultimate must ever transcend our Categories." Pp. 387, 388.

That Bergson, however, does really destroy the God of Christian Theism, we find sufficient grounds for asserting in **Dodson,** *Bergson and the Modern Spirit.* He says:

"There is more than one form of the philosophy of evolution. The Spencerian conception, which is the most familiar, has the defect of not being thoroughgoing. In this view there is no real evolution of the power behind evolution, of that reality which he sometimes spoke of as the Unknowable, sometimes as the All-Being,

and sometimes as the Infinite and Eternal Energy from which all things proceed. . . . Bergson, on the other hand, belongs among the romantic evolutionists in the sense that for him it is a real being, or, if you will, the absolute that evolves. Time is, therefore, not resultless. The ultimate reality is a creative, evolving life. Now, since life as we know it in ourselves is a thing of purpose, Bergson seems to be moving straight toward a teleological philosophy, especially since he says explicitly that 'life is of the psychological order,' and that consciousness in general must be 'co-extensive with universal life.' When, in addition, he has shown the utter inadequacy of the mechanistic world-view there seems to be no alternative remaining but a teleological, i. e., a religious philosophy. This apparently logical consequence of his premises, however, he refuses to accept. He rejects teleology and is at great pains to explain why, although his rejection of this way of regarding life is qualified, and not so absolute as some of his interpreters claim." P. 229.

Dodson then endeavors to prove that Bergson has not altogether rejected a teleologically evolving world, admitting, however, that

"*Some of the clearest minds find Bergson's statement unsatisfactory . . . and some of his statements denying ordinary teleology are so sweeping, that religious minds feel uncertain whether he is an enemy or a friend. Their attitude is well expressed by the English statesman,* **Balfour**: *'This free consciousness pursues no final end, it follows no predetermined design. . . . It is ignorant not only of its course, but of its goal; and for the sufficient reason that in M. Bergson's view, these things are not only unknown but unknowable.'*" P. 270.

The groping pantheistic god of Bergson is a mockery. What **Corrance** thinks of *his* god "who transcends our categories," is found in his review of **Loisy's** *Choses Passées,* Hibbert Journal, Oct., 1913:

"*If the principle of absolutism in dogma be admitted, no portion of the dogmatic growth of Christendom can be logically excluded, and Rome is right in insisting that historical and metaphysical views must be twisted to its support. The personality of God and Transubstantiation, in this respect, stand on exactly the same platform. . . . If on the other hand, dogma be taken as relative, then all fixed metaphysical conceptions must be so taken, and the idea of God must occupy the position either of a symbol or of*

a theory. If taken as a theory of the universe, it is under the disadvantage, as compared to a strictly scientific theory, that it cannot be put to the crucial test of phenomenal experience. It is impossible to get the Infinite out of the Finite: the former must always remain an idea, the logical complement and counterpart of the last. . . . If Modernism is dead, Catholicism, as an intellectual system, is damned." P. 232.

Modernists follow Kant in denying to reason the power to reach God. They reject, however, the aprioristic testimony that Kantian practical reason (which is not reason at all) is supposed to give in this matter, and substitute for it their principle of *vital immanence*. Whither this sightless principle leads, we gather from a passage in Loisy's journal, written May 10, 1904, two years before his *celebret* was withdrawn and four years before his expulsion from the church. (**Cf. Loisy**, *Choses Passées*, reviewed by **Corrance**, Hibbert Journal, Oct., 1913, p. 230.)

"*This morning while saying Mass, I could almost have wished that it were the last time. Do I still believe enough to call myself a Catholic? . . . Nor could I derive any spiritual advantage from thinking that there are really three persons in God, or from treating Him as a person. For a long time I have been unable to pray to God, as one would ask something from an individual of whom one expected a favor. My prayer consists in an interior act of self-recollection which enables me to decide what I consider good and lawful.*"

And in *The War and Religion* (Trans. by A. Galton), after blaming Pope Benedict XV for his neutral attitude toward the combatants in the present war, Loisy is led by his destructive principle of immanentism to acknowledge *history, his god, and the conscience of all mankind, his final judge.* To such folly are they brought who in reason's stead take whim and fancy for their guides.

"*He* [*Pope Benedict*] *should have denounced the mystery of iniquity, the atrocious crime of those who planned the war and who must bear* **the responsibility** *of it* **in history, or as he** [*Pope Benedict*] **would have said, before God.** . . . *He should have made an appeal to the general conscience before that* **final Judge, the conscience of all mankind.**"

The next few quotations contain direct attacks on our arguments for God's existence. Most frequently the charges made are

not proved, an appeal to the *ipse dixit* of some intellectual idol, say Kant, being thought sufficient to substantiate them.

Calkins (Wellesley College), *Persistent Problems of Philosophy:*

"The cosmological is the causal argument for God's existence. Kant states it very clearly. . . . It is based on two principles; the first expressed in the proposition: 'Every limited or contingent reality must have a cause': the second formulated in the statement: 'Every limited reality must have, not merely a partial, but a completely explanatory, an ultimate cause.' To the first of these principles Kant, as we know, assents, teaching unequivocally that everything or, to be more exact, every event has a cause. But the universality of this causal principle does not, Kant insists, imply an ultimate cause. All that it requires is that the causal series of contingent beings never at any particular point came to an end,—in other words, that every contingent cause, however far back in the series, should itself have a cause. . . . In addition he directly opposes the second of these principles, . . . by teaching that a cause must be contingent, and that an ultimate or necessary being cannot therefore be a cause." P. 248.

"The last of the traditional arguments for God's existence . . . is commonly known as the argument from design. . . . Kant . . . . insists that this method of proof carries with it no absolute certainty. For the argument is, after all is said, an argument from the nature of an effect,—the well-ordered world,—to a cause. In other words, this argument from design is a case under the cosmological argument, and since it has been proved unjustifiable to reason from any effect to the existence of a 'necessary cause,' any particular case of this reasoning must be discredited. . . . . And even if one has already granted the existence of a First Cause, this effort to show that the Creator is a free intelligence would fail of convincing force, since it is but an argument from 'the analogy of certain nature-products with that which human art creates.' Because a human being would need thought and will to create objects comparable to the 'wonders of nature and the majesty of the world,' we have, Kant argues, no right to argue the unknown cause of nature is intellect and will." P. 250.

"Kant's strictures on them [these arguments] are surely justified. From the observance of ordered nature, it is indeed impossible to argue demonstratively to the existence of an infinite intelligence as its creator; no empirical argument can suffice to establish

the existence of a logical contradiction, namely a First Cause.'' P. 252. **Cf.** also **Royce,** *Spirit of Modern Philosophy,* p. 348.

Conybeare (Late Fellow of University College, Oxford), *Myth, Magic and Morals: ''This idea of an arch-potter or omnipotent agent making the universe will not bear examination. . . . We merely pay ourselves with words when we talk about the necessity of a First Cause.''* P. 342.

Paulsen (Prof. of Phil., University of Berlin), *Introduction to Philosophy: ''The teleological argument which tries to pick flaws in the physical explanation of nature in order thus to prove the need of assuming non-physical causes, is not a fit support for religion.''* P. 160. Cf. also pp. 296 sqq.

Buechner, *Kraft und Stoff,* p. 236, cited by Paulsen, l. c., p. 324: *''It would indeed be foolish for anyone to assert in all seriousness that the earth was constructed by an all-wise and all-good Providence as a suitable dwelling place [for man].''*

Höffding (Copenhagen), *Philosophy of Religion: ''This Church [i. e., Catholic], maintains that the existence of God can be demonstrated in the manner indicated by Thomas Aquinas with the help of Aristotle; she even goes so far as to declare the acceptance of the sufficiency of this proof to be* **de fide.**'' P. 7.

''What religion asserts is that existence would be meaningless if we could not ultimately find the origin of the whole causal series in a first cause, in an absolute cause, in which our thought can come to rest, where all further questions fall away, and from whence full clear light is shed over all. . . . We have here before us the so-called 'cosmological proof,' the most important of all the 'proofs' of the existence of God.'' P. 35.

''Kant subjected this proof to a criticism which led him to declare that it rested on a 'false self-satisfaction of the human reason.' In its main point his criticism still stands.'' P. 36.

''And this totality [i. e., a limited world], must therefore have a cause. But the admission of this does not help to establish the validity of the cosmological proof. For we cannot conclude from a finite effect to an infinite cause, and even if we did, we should not reach the concept of God for which we are seeking.'' P. 39.

''If God and the world are to be regarded as two different beings or powers, then they must mutually limit one another. One stops where the other begins. The watchmaker and the watch which he has made are two different things: such is the external relation

in which, according to the ordinary view, God and the world stand to one another. But in that case God cannot be an infinite being. The world with its laws and forces is the limit of the deity. Hence what we really have here is a polytheistic conception; for the world as distinct from God becomes itself a God, and thus a certain personification of the world unconsciously creeps even into views which are at no little pains to proclaim their monotheistic orthodoxy." P. 62.

Ward, James (Cambridge), *Pluralism and Theism:* "*Though demonstrations of the existence of God are unattainable, it by no means follows that the idea is theoretically worthless.*" P. 230.

Hocking (Formerly Prof. of Phil., Yale, now of Harvard), *The Meaning of God in Human Experience,* Ontologist though he be, and insisting that we have an immediate knowledge of God and in Him know all things else, is tolerant of "faith, instinct, the subconscious, feeling," etc., on which so many of his non-Catholic brother-philosophers rest the "weightier interests" of life, but is absolutely intolerant of reason.

"*The services of thought to religion have been subject to a justified distrust. Of uncertain worth, especially of uncertain recoil, are the labors of reason in behalf of any of our weightier human interests. By right instinct has religion looked elsewhere from the beginning for the brunt of support and defence,—say to revelation, to faith, to feeling, etc.*" P. v. Cf. also pp. 301 sqq.

Stewart, H. L. (Prof. Phil., Dalhousie Univ., Halifax, N. S.), *The Religious Consciousness as a Psychological Fact,* Constructive Quart., Sept., 1916, rejects with Hocking the "labors of reason" for religion, but turns not to intuition but to "instinctive impulse."

"*If philosophers have proved anything within the last thirty years, they have proved this, that we should greatly restrict the domain of what is called intellect, and greatly extend the scope of those psychic forces with which intellect has little to do. They are the forces which seem to guide us for the most part, and to guide us, on the whole, rightly, throughout life.*" P. 573.

"*If then we rest our case on the very lowest ground,—a ground far lower than I think justified—if we assume that for objects of faith philosophy has no proof to offer either pro or con . . . . shall we trust or shall we not trust that instinctive impulse which ever since man has lived has impelled him towards faith in a divine order. . . ?* P. 576.

In the same strain write **Marcel Hébert** and **Sabatier.** They are quoted by Prof. **Leuba,** *Theology and Psychology,* Harvard Theol. Review, Oct., 1916.

"Fortunately to know and to understand God, which is impossible, is not essential, but to feel and to live Him is the crucial, necessary thing." **Hébert,** *Le Divin, Expériences et Hypothèses.* P. 130.

"God is not a phenomenon that we may observe apart from ourselves, or a truth demonstrable by logical reasoning. He who does not feel Him in his heart will never feel Him from without." **Sabatier,** *Outlines of the Philosophy of Religion.* P. 308.

Differing only in name from Hébert's and Sabatier's *feeling* are the substitutes for reason which **Troeltch** (Heidelberg) and **Youtz** (Auburn Theological Seminary) offer man in his search for God. Troeltch calls on "religious consciousness," and Youtz on "living contact with spiritual reality" which gives the "original vision of God."

Miller, Lucius (Princeton), *The Teaching of Ernest Troeltch,* Harvard Theological Review, Oct., 1913, gives us an insight into Troeltch's philosophy of religion.

"Philosophy can reach only a logically postulated **unity without content.** *. . . Religion springs out of experience with the superhuman and originally was morally indifferent. . . . Briefly put, Troeltch's course of reasoning is this: All thought must start with the analysis of the facts of the human consciousness,—a psychological investigation, pure and simple. . . . The mind has its several capacities, mutually related to be sure, but each independent and sovereign in its own dominion. The logical, aesthetic and moral elements of consciousness are sovereign within their own spheres, each operating according to its own principles and judged by its own standards. But the facts of human experience demand the admission of the religious consciousness also into this hierarchy of equals, in that it too constitutes an independent element of human thought. The peculiar characteristic of this religious faculty is its* **sense of the absolute,** *generated primarily in the great religious leaders of the world, and from them reproduced by various means among the mass of men, in whom such original productive powers are lacking. The question of the correctness of this belief lies beyond the realm of psychology, in that of the theory of knowledge. Is the sense of the Absolute, which is the characteristic mark*

of the religious experience, valid? Does it correspond to an external reality which gives it rise? Is it, in other words, knowledge and in correspondence with truth? Troeltch's answer has already been indicated. The religious sense of the Absolute is grounded in, and arises from an absolute objective reality, which manifests itself in human consciousness, and especially in those great leaders of mankind whom we may call religious geniuses or Prophets."

"All this means that the religious consciousness has as much right and capacity to supply valid knowledge to man as any other phase of his mental life. **We have been for years too much under the domination of those who have insisted on the legitimacy of the logical faculty alone.** *. . . Logic has its method of procedure, its laws and its validity. So has the moral consciousness, by which the validity of the categorical imperative is established; so also the aesthetic sense in matters concerning the beautiful. In like manner the religious sense of the Absolute may be deemed valid. Through long experience and consideration of the facts of life one may reach the intellectual conviction that religious faith is justified; that a spiritual interpretation of the universe is the right one; that*

'God's in His Heaven,
All's right with the world.'

"But this conviction is not proof and cannot be used to prove the proposition to others, though as a supplementary confirmation of faith, it is not to be disregarded. The religious object can be apprehended only through the religious consciousness itself; and it is only by means of entrance into religious experience, **by coming into direct soul-contact with God Himself,** *that certainty can be set up and proof established. . . . No dogma is, has ever been, or ever will be, the absolute truth, for the Absolute lies ever beyond the confines of human history. Man's nearest approach to it is in his religious experience, in which God reveals Himself."* Pp. 428 sqq.

Youtz, Herbert Alden (Auburn Theol. Seminary), *The Enlarging Conception of God,* writes as follows:

"With curious infidelity to the personal confidence in a supreme, living spirit which is the essence of the best religion, the church has yet cherished the intellectual 'proof' of God as a buttress and bulwark of her faith, and we have felt secure only when the burden of our certainty was seen to rest, not upon faith, but upon an independent and universal basis. The 'direct and funda-

mental proofs' have thus tended to supplant the faith upon which we once felt that true religion should rest. The moral consequences of theistic proofs have not been more salutary than those of the safety of infallible guidance, whether supplied by a church or by a book. Thus one keen critic, [*Prof. George Burman Foster, The Function of Religion, p. 85*], *says: 'It has grown clear to all thinkers, first, that the God and soul of religion can not be proved with proofs that compel the assent of the intellect; and secondly, that by such proofs there is, in a serious degree, the destruction of the values which are sought to be demonstrated.' . . . The intellect must indeed offer its fortifying reasons, but the prior and* deeper reasons of faith take precedence of all specific reasons. In living contact with spiritual reality the soul finds the irrefutable argument for God, and any proof which absolves the soul from this original vision of God weakens the case which it seeks to establish. No rationalism can take the place of the Moral Venture." P. 159.

Why **Royce** (Harvard), a thoroughgoing idealistic pantheist, rejects our proofs for God's existence is shown clearly in the following passages from his *Religious Aspect of Philosophy* and *The Spirit of Modern Philosophy.* In the former work we read:

"It would seem that our religious philosophy must begin with the problem of all theoretical philosophy: What can be our knowledge of this world and whereon can that knowledge be founded?" P. 231.

"What can we thus [*i. e., as "in conformity to certain of our thoughts"*] *know about any external objects at all? The difficulty is an old one. Our solution of it, if we get any, must determine the whole of our religious thought."* P. 232.

"We hold, to put it in plain language, that neither the external world nor the individual thinker has any such reality as traditional popular beliefs, together with most metaphysical schools, have desired us to assume." P. 233.

"Let the reader once more come to see that this popular notion of an external world is an utterly vague conception, capable of numberless forms and religiously unsatisfactory in all of them." P. 235.

"Therefore, [*i. e., because of evolutionary philosophy*], *no empirical design-argument has longer anywhere near the same amount of persuasive power that it once seemed to have."* P. 281.

"Hence it behooves religious students to cease looking for the living God among the dead facts of physical science and to betake themselves to their own proper fields. Science simply leaves all such hypotheses utterly doubtful." P. 285.

"The truly religious elements of theism are not hurt by the destruction of traditions about theistic arguments." P. 290.

"The highest spiritual life that the idealist finds in the world is not to be a power among other powers, but a thought for which exists all that is. Hence the deepest assertion of idealism is not that above all the evil powers in the world there is at work some good power mightier than they, but rather, that through all the powers, good and evil, and in them all, dwells the higher spirit that does not so much create as constitute them what they are, and so include them all." P. 335.

In *The Spirit of Modern Philosophy,* the same thought is developed:

"I know nothing of any first cause in the world of appearances yonder. . . . I imagine no world-maker far back in the ages beginning the course of evolution. Following Laplace, I need, once more, no such hypothesis. I await the verdict of science about all facts and events in physical nature. . . . The outer world which the agnostic sees and despairs of knowing is not the region where I look for light. The living God, whom Idealism knows, is not the First Cause in any physical sense, at all. No possible experience could find Him as a thing among things, or show any outer facts that would prove his existence. . . . He makes from without no worlds. . . . The absolute self simply doesn't cause the world. The very idea of causation belongs to things of finite experience." P. 348.

To Royce's testimony against a reason-proved assent to God's existence we add that of another Idealist; in name not a Pantheist, though one in reality:

Knight *(Prof. of Moral Phil., Univ. of St. Andrews), Aspects of Theism: "Suppose we admit to begin with (what we must concede at the end), that by no process of reasoning, or argumentative deduction, the inference of Theism can be reached, it is simply because it is the premise we are in search of. That stupendous premise—the very greatest in the universe—may have other proof, however, than the evidence of ratiocination; and the human race, in which it has arisen, may carry about with it a vast and many-*

sided conviction on this subject, without realizing at all times the evidence on which the conviction reposes. Theistic evidence may be only occasionally seen in exceptional moments of illumination." P. 8.

"*Is the whole universe, at its core, and in its inmost essence spiritual? And do its phenomena, as they evolve and display themselves, give evidence of such an underlying essence—if not uniformly, yet occasionally; so that they become to us, 'the garment we see it by,' or (as another poet says), 'the vision of Him who reigns?' To my own mind no other solution of the problem is in the least degree satisfactory. It must be noted, however, that if the conclusion be a valid one, it is reached,* **not by deductive reasoning, but by intuition, or intellectual and moral second sight.** *To those who possess the 'inward eye'—or perhaps I should say to those who use it—matter and force, or atoms and energy, do not exhaust the contents of the universe; and what they discern as happening in time, is not the mere transformation of force, or its ceaseless kaleidoscopic change, but the disclosure of a spiritual Substance revealed through its attributes, and an infinite Reality underneath the flux and reflux of phenomena. . . . And if all the life and movement of the universe can be shown to be an apocalypse of mind, if the forces that work beyond us can be proved to be kindred to those that are within ourselves; if, in other words, Nature and Man are fundamentally akin, and between them is a radical affinity, then for us the foundations of Theism are laid. If we say that the essence of both realms is the same—that both Man and Nature are phases of one infinite Substance—we adopt the theory of Pantheism; and according to it, each of the two elements, Man and Nature, is* **lost in the other.** *Theism maintains that they are distinct, that they exist in everlasting dualism; but at the same time, that the sub-strata of both—or that which underlies phenomenal show and appearance is the same; and that, in this sense, we, who know the Infinite, live within it, and are upheld by its imperishable essence.*" P. 11.

Tyndall, who intellectually was a fairly crude materialist (**Cf. Ward, J.**, *Naturalism and Agnosticism*, Vol. 1, pp. 31, 33), had the Kantian faculty of absolutely separating his religious belief from his intellectual convictions, basing the former on sentiment only. In his Belfast Address to the British Association he says:

"You who have escaped from these religions into the high-and-dry light of the intellect may deride them, but in doing so you deride accidents of form merely, and fail to touch the immovable basis of the **religious sentiment** *in the nature of man. To yield this sentiment reasonable satisfaction is the problem of problems at the present hour. [This sentiment is] a force, mischievous, if permitted to intrude on the region of* **knowledge,** *over which it holds no command, but capable of being guided to noble issues in the region of* **emotion,** *which is its proper and elevated sphere."*

Mallock, *Religion as a Credible Doctrine,* will have nothing to do with materialism, idealism, or pantheism. He ridicules those who advance sentiment as a foundation for religion, insisting that it must be established on intellectual assent,—assent to God's existence, man's freedom and the soul's immortality. This assent, however, says Mallock emphatically, is not one of knowledge but of *belief.* Nevertheless it is as *strong* as an assent of knowledge and hence not a postulate of Practical reason. In this point Mallock refuses to follow Kant.

"Sentimentalists of various schools, as we all know, often insist that religion is really an affair of the heart only, and that it is essentially independent of an assent to any cold proposition whatsoever. When used in mere rhetorical protest against the wholly opposite view, that religion is an assent to propositions and practically nothing more, such language as this may possess an intelligible meaning: but if we interpret it literally, what it asserts is nonsense. In order that religion in its full sense may exist, it is as necessary that certain assents be added to the element of emotion as it is that a certain emotion be added to the element of assent. Religion as the supreme emotion we may compare to the arc-light, which springs into being between the two carbon-points: and religion as an intellectual assent we may compare to the points themselves. The points are not the light, but unless the points were there, the light of the world would never shine out between them. The awe, the inspiration, the sense of moral responsibility, into which when analyzed the religious emotion resolves itself, and which men have explained and cultivated as pointing to a personal God, have no more meaning left in them than an inclination to sneeze has, unless we can tell ourselves that this God has a real existence. How can we love or aspire to a nearer communion with an indeterminate Something, about which we can assert nothing?" P. 7.

"An assent to the proposition that a living God exists who is worthy of our religious emotion and is able to take account of it, is as necessary a part of religion as is the emotion itself. And with this proposition are connected two others equally necessary, and necessary in the same way. These are the propositions that the will of man is free, and that his life does not cease with the dissolution of his physical organism. If our actions were all of them predetermined there would be in them nothing on which a God could justly adjudicate; and if with the death of the body we utterly ceased to be, it would matter to us very little whether He adjudicated on them or no." P. 8.

"I shall, in the present volume, mean, when I speak of religion, an assent to these propositions as statements of objective fact." P. 9.

"Thus then, if we fix our minds on the great primary doctrines which are assumed by, and lie at the root of everything which we mean by religion—which lie at the root also of that entire moral and social civilization of which we ourselves to-day are at once the products and the inheritors; and if we compare them honestly with the actual facts of the universe, as science, by research and experiment, is day after day revealing them, we find that these doctrines thus tested, are reduced to dreams and impossibilities—that in the universe of law and reason there is nowhere a place left for them. Must we, therefore, as reasonable beings, give those doctrines up, with all the associations, judgments, principles and hopes that depend on them? If we have nothing to turn to but the arguments of the ordinary religious apologist, there can be no doubt that we must. *These arguments base themselves, or at all events affect to base themselves, on the same grounds as that which is occupied by science itself. They aim at discomforting science by a use of its own weapons; and we have seen how hopeless this method of warfare is."* P. 184. Cf. also p. 219.

"If all the facts of the universe, as science and observation reveal them to us, unite in showing that the primary doctrines of religion—the doctrines of immortality, of the Theistic God, and of human and divine freedom—are superfluous as hypotheses, unsupported by evidence as assertions, *and* not to be reconciled with the nature of things as ideas, *where, the reader will ask, can we hope to discover facts which will justify us in arriving at an absolutely contrary conclusion?"* P. 242.

"In order, therefore, to realize what grounds we have for supposing that, in spite of their paradoxical character, the doctrines of religion may be true, we must do the very thing which the opponents of religion never do, except in a perfunctory, careless, and absolutely unscientific manner. We must form some estimate of what is the real part which a belief in the doctrines of religion plays in practical life; and we can form such an estimate most readily by adopting the method of Euclid, and considering what life would be like if these doctrines of religion were false, and completely banished, as such, from the consciousness of the human race." P. 245.

Mallock then (Pp. 245-272) shows in detail how mankind in general would be affected if the fundamental truths of religion were cast aside, stating in the meanwhile that

"If once we admit we are at liberty to believe in the doctrine of freedom, a belief in God and in immortality, despite all the evidence *against them, will not present to our minds any additional difficulties,"* (P. 249), and concluding with the quotation which follows:

"I have called his [the reader's] attention to the opinions and the arguments of those who deny the credibility of theism in order to show, first, that no logical substitute for theism can be devised; secondly, that the substitutes, such as they are, are no less inconsistent than theism is with the universe as science reveals it to us; *and thirdly, that religion—an assent to the theistic doctrines—claims its place as an element in life, not only on the grounds that it ministers to and interprets the special aspirations and emotions which we commonly call religion, and which in their more urgent form are confined to a small minority; but also on the ground that* it is essential to and implied in the entire development and exercise of the higher human faculties generally, *and that therefore, if we affirm the truth of the primary doctrines of religion, although* we know that we cannot ourselves by any intellectual device reconcile them with the truths of science, *which at the same time we accept also, we are not asserting the coexistence of these seemingly [sic] incompatible truths without having grounds as strong for asserting the former as we have for asserting the latter, though they are not of the same kind."* P. 271.

Our next witness is **Ukichi Kawaguchi** (Honolulu, Hawaii), *The Doctrine of Evolution and the Concept of God,* American

Journal of Theol., Oct., 1915. We cite him not because of any personal importance attaching to his views, but because he gives a brief yet moderately comprehensive view of the blind gropings of present-day philosophy in its search for God.

He first presents the traditional view of God, and then shows how Absolute Idealism, as evolved by **Royce**, and the Philosophy of Life worked out by **Eucken**, whilst striving to save the nature of God as a Being, conceived by Royce as Absolute, "eternally what He is," "no change or increase in His being," "morally perfect," and by **Eucken** as "The Absolute Spiritual Life above the limitations of time and history,"—when pushed by difficulties, give way and incline more or less to evolutionistic explanations that make of God a finite, changing, evolving being. He notes too the fact, that

"An increasing number of theological thinkers, who have felt the power of scientific investigations, especially in the field of religion, can no longer follow the traditional method. These men feel that theology . . . should employ the method demanded by the evolutionary theory." P. 566.

Theology, "to be in line with and represent helpfully the evolutionary view of the world, must abandon its traditional way of conceiving God in terms of dualistic supernaturalism and must think of him as **immanently active** *in the world of nature and of man."* P. 569.

"Theology should conceive God in terms of those qualities that are in accord with the results of empirical investigation of the world and particularly of human religious experience. In assuming this attitude towards the facts of the world and life, we should be led to a theory of reality positively involved in the processes of **change, movement, development.**" P. 571.

"God, from this evolutionary view of the world, is to be conceived in terms of change and growth, the essential characteristics of the living world with which he is vitally related." P. 570.

"Now a critical question is whether God can be conceived to be free from the process of evolution. We have observed that from the standpoint of our actual empirical experience the philosophers of religion above consulted [Royce and Eucken] attribute to God in some measure the evolutionary features of human experience. This experiential mode of conceiving God, it would seem, should be made dominant, for it is not in accord with the empirical temper of our age to find reality outside of evolutionary experience and to

define it other than in terms of such experience. There may be a realm or realms in the universe where change, unfinishedness, development are not found and where God may be exempt from time and history; but the world of our empirical science and experience and God as he is known in the experiences of the race are all marked by temporal features. **Consequently, God should be conceived under the category,** *not of completeness and of immutability, but* **of becoming and of development.** *This conception of God in terms of evolutionary experience, rather than under the category of some metaphysical absolute, is demanded by our religion and ethics."* P. 572.

"If religion means not merely faith in the conservation of values, but also an effort of life to attain to its highest values in the world, then we must conceive of God, not only in terms of immanence, but primarily as vitally and actively related with us in the achievement of the values of religion. The God demanded by practical religion must be a being who really shares in our struggles, conflicts, failures, successes, victories." P. 572.

"The futility of the traditional view of God as the absolute being who has determined the course of the world and of human history in accordance with his eternal plan becomes self-evident when we see that our moral life demands that it ought to and really can change the character of our moral universe. . . . But thus to bring relativity and becoming *into the* very being *of God means, of course, that we must abandon that absolute ground of religious and ethical assurance which is believed to be given to us by traditional conceptions of God, as the absolute controller of the world and human life.* **An evolving God does not guarantee beforehand the ultimate success of our moral universe."** P. 573.

"Man as we find him is conscious of his dependence on his social as well as his physical environment. But this consciousness of man's dependence on his environment is not all of his experience; he often finds himself superior to his natural environment, and while he feels himself closely bound up with his social environment, he refuses to surrender the sense of his own initiative and responsibility. Theology must take account, not merely of the consciousness of man's dependence on, but his independence of, his environment, [**"God . . . may be conceived as that great enviroring reality of the growing universe,"** p. 573], *so that it may not define his relation to God wholly in terms of receptivity, but*

perhaps primarily in terms of co-operative activity. . . . In thus conceiving the relation of God and man, we are enabled to meet the view demanded by the evolutionary theory which, as we have seen, holds that the forces making the evolution of life possible are resident in the organisms and in their environment." P. 574.

"*To speak of the problem of God's relation to the world,* we must frankly admit that we cannot, so far as we know, give answer either to the question concerning the beginnings of the world, or to that concerning its present ontological relation to God. *The theory of cosmic evolution traces the development of our world to small beginnings, and the doctrine of organic evolution conceives life as arising from some protoplasmic germs; but* we do not know, *as* James *says,* the whence and how of the world—they are matters as yet of speculation.

"*Meanwhile, what religion wishes to ascertain is whether God is now in some way related with the process of the world. This raises at once the question of teleology and evil. With regard to these questions, Royce, as we have seen, considers the world of nature as embodying, though in a partial manner, the will of God; and affirms, at least, the temporal reality of the evils in the world. Eucken could not tolerate the idea that nature as such is the cause of human evolution; for him God must be working in the process of nature for the production of man. As to the problem of evil, he admits its reality, but confesses its insolubility. Thus, the tendency of thought is to hold that there is* some purpose *discoverable in the* evolutionary process *of the world and to assume a practical attitude towards the problem of evil. That there is some limited purpose in the world-process is admitted by many evolutionists. Lamarck, Darwin, Bergson would hold that higher forms of life are produced through the evolutionary process. Moreover that there are evils in the world is admitted by all the evolutionists, though opinions differ as to the explanation of evil. One may conjecture that* God is a limited being, *and hence he is unable to control the world without involving it in evils. Or one may say that the elements of the world are not yet harmonized, hence the presence of evil. This is indeed a dark problem. Theology must deal with it wisely and critically. But from the standpoint of practical religion and ethics, it seems sufficient to say, in view of our inability as yet to give a satisfactory explanation of God's relation to the evils in the world, that which is demanded of us is to recognize*

their existence and to struggle and work with God in opposition to the evils in us and in the world in order to create a world of love and righteousness.'' P. 575.

As a final confirmation of the statement, already more than sufficiently verified, namely, that the rejection of reason and the choosing of whim, or fancy, or what not, as a guide to God, must result in religious chaos, we turn to an article published in the Harvard Theological Review, January, 1919, under the title, *Seekers After God.*

Mr. Durant Drake is its author, and in it he makes no effort to veil his contempt for the orthodox concept of God, say rather for the Catholic concept, for the terms now are practically synonymous. That concept is to be absolutely rejected; there are many others however from which **Mr. Drake** appears to be willing to have one choose according to one's likes.

The whole article from the Catholic view-point, in fact from any sane theistic view-point, is pernicious. And yet **Mr. Drake** is *Professor of Philosophy* and *Education* at *Vassar College.* It is difficult to understand how any one of his pupils with a belief in the true God could be under his guidance long without having that belief either weakened or destroyed. He tells us—

''*Formerly the concept of 'God' was taken to be clear and definite enough, and the search was for proofs for His existence. Such a book as Clarke's The Christian Conception of God, with its complacent elaboration of God's attributes, could regard as obvious heresies the conceptions that are now most astir in the world, and devote the bulk of its 500 pages to the various lines of supposed proof that the God of orthodox dogma, with His omniscience, omnipotence, aseity, and what not, exists.*

''*Now, however, the vast theological library which this volume illustrates . . . is for progressive thinkers simply shelved. The question has become, not, can we believe in the cut-and-dried conception of mediaeval and modern orthodoxy, but rather, Is there any conception of God that we can accept? In other words the God-idea has become fluid again, the God of the future is in the making. And this emancipation from the fixity of the conception that had become traditional has led many thinkers who never would have concerned themselves seriously with the God of popular belief, to look afresh at this, perhaps the greatest of human conceptions,*

and to seek to mould it into a form more consonant with man's maturer experience and more serviceable for his spiritual life. . . .

"It seems now rather needless to be an atheist. There are so many conceptions of God afloat that anyone at all widely read can scarcely fail to find one suited to his mental outlook and convictions. . . .

"Even among the socialist masses, generally taken to be atheistic, there is not so much denial of God, as denial of the church-conception of God. . . . There is here none but a negative side to the modern movement; but one feels that the ejection of the 'orthodox' conception leaves clear room for the preaching of the naturalistic God of contemporary thought. It would not be surprising if, under the impulse of post-bellum readjustment, such a God were to be espoused by some eloquent revivalist and accepted by millions of spiritually famished men and women who have left forever the old dogmas and (unless, indeed, it show greater signs of openness to the critical spirit than at present) the Christian Church. . . .

"For certain types of mind pantheism will doubtless always be alluring . . . The veteran and beloved **John Burroughs** *equates the terms 'God' and 'Nature.' 'We must get rid of the great moral governor and head-director. He is a fiction of our own brains. We must recognize only Nature, the all; call it God if we will . . .'*

"In his last great work [The Problem of Christianity], **Royce** *struck into rather a new vein, and defined God, more in accord with the new dominant tendency as 'the spirit of the beloved community.'*

"At last **Mr. Wells** *has succeeded in forming his conception of God, and has written, as we all know, a whole book [God, the Invisible King] to expound it. . . . We find here distinctly asserted that God is not the creator of the universe . . . 'He is the undying human memory, the increasing human will.' This is reminiscent of earlier expressions by a scholarly American writer [***H. A. Overstreet,*** Hibbert Journal, Vol. 11, p. 394; Vol. 13, p. 155], *who defined 'God' as 'our own ideal of life,' 'the finer life that lives potentially in ourselves,' 'the deeper, more comprehensive self in all men that is urging to realization.' Is this Platonism? Is this the conception, so eloquently presented by* **T. H. Green** *[The Witness of God], of God as 'unrealized ideal of a best,' the name of a*

symbol for that perfection which eludes us in earthly things, but which we must ever love and follow. God seems relegated to the realm of the ideal . . . 'The word God is a symbol to designate the universe in its ideal-achieving capacity' [so **G. B. Foster,** *The Function of Religion in Man's Struggle for Existence] . . .* **Dr. Lyman Abbott** *. . . confesses that the old God of theology is an idol, and that its place has been taken for him 'by the God who has been revealed to me in the earthly life and character of Jesus of Nazareth' . . .*

"Is 'Father' then a fitting title for God? . . . **Mr. Wells** *insists that God is Youth, and regards as obsolete the 'patriarchal phase of religion.'* **Mr. Overstreet** *had already insisted that . . . the Parent God, must be supplanted by the God that is our own inner ideal life. And* **Prof. Adler,** *a prophet of the deepest spiritual fervor, had [in The Religion of Duty] already declared . . . that the metaphor 'Heavenly Father' no longer represents truly the conception which is possible to us.*

*"***Mr. Bernard Shaw,** *who, in that delightful play, Androcles and the Lion, showed his ability to appreciate the christian spirit, tells us in its preface that 'Jesus declared that the reality behind the popular belief in God was a creative spirit in ourselves, called by him the Heavenly Father, and by us Evolution, Élan Vital, Life Force, and other names.' . . .*

"No one except the uncritical adherents of traditional dogma believes to-day in such a God as the ancient Jews worshipped; it is doubtful if many **really** *believe in the grim potter-God of St. Paul. Mature thought . . . must put away childish things. It is impossible that the great truths which science has revealed in the past nineteen centuries should not have profoundly altered our view of the ultimate realities from that of the naïve and pre-scientific believers of the primitive christian gospel. . . . Perhaps our modern God-ideas have really (as Mr. Shaw evidently feels) more of the spirit of the Master's teaching than the Hellenic subtleties of the Nicene creed—or even of the Fourth Gospel."*

*"***Professor Coe** *assures us [Psychology of Religion] that 'the thought of God may, indeed, undergo yet many transformations, but in one form or other it will be continually renewed as an expression of the depth and the height of social aspirations.' Is he a true prophet? Certainly there is no more interesting question for the future to answer. Are we going to abandon religion in the*

ardor of our new tasks? Are we to turn with renewed zeal to religion but free it more and more from **theolatry** [*!!*] *?*'' Pp. 67 sqq.

In this Babel of confusion, no two speaking the same tongue, ''with so many conceptions of God afloat that . . . it seems now rather needless to be an atheist,'' with God made a mockery,—''a continuity of shooting out,'' a creative force evolving itself in the world, consciously but aimlessly, and apparently in pantheistic fashion, ''that great environing reality of the growing universe'' that ''should be conceived under the category, not of completeness and immutability, but of becoming and development,'' ''a limited being, and hence unable to control the world without involving it in evils,'' ''Nature'' and ''not the great moral governor, who is but ''the fiction of our brains,'' ''the spirit of the Beloved Community,'' ''the name, not of the whole of things, . . . but only of the ideal tendency in things, believed in as a super-human person,'' ''not a single spiritual being, but a society,'' ''the undying human memory, the increasing human will,'' ''our unrealized ideal of a Best, the name of a symbol for that perfection which eludes us in earthly things,'' ''the Common Will of all living creatures,'' ''that larger order of law and ideality which, though as yet beyond our wildest conceptions, is, nevertheless, flesh of our flesh, and spirit of our spirit,'' called ''by Jesus . . . the Heavenly Father, and by us Evolution, Élan Vital, Life Force,'' ''God! It is all God,'' . . . ''I, the imperfect, adore my own perfect,''—with God so mocked, and when we are told that ''it is impossible that the great truths which science has revealed in the last nineteen centuries should not have profoundly altered our view of the ultimate realities from that of the naïve and pre-scientific believers of the primitive christian gospel,'' and that ''probably our modern God-ideas have really more of the Master's teaching than the Hellenic subtleties of the Nicene Creed, or even of the Fourth Gospel,'' we recognize the logical outcome of Subjectivism gone mad, and see the sad realization, in the world of free-thought, of **Heine's** prophetic estimate of **Kant's** theistic philosophy,—''I can hear the bell. Kneel down. They are bringing the Sacraments to a dying God.''

Nor do we wonder at this pitiful confusion, for to meet, and to give even a limited solution of, the many problems that confront us in developing the idea of God, calls out all the strength of our own

philosophy, and demands the ever watchful guidance of revelation to keep us from going astray. It will be ours to show, as our treatise develops, how God is infinite, transcendent, independent, immutable, and yet how, without losing His great attributes, He is intimately interested in this world of ours. Without Him we are nothing, can do nothing. *Per Ipsum, et cum Ipso, et in Ipso,* immutable, sustaining, helping, we can do what little we do.

PARS SECUNDA

DE DEI ESSENTIA ET ATTRIBUTIS

THESIS IX

Aseitas est essentia Dei metaphysica.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 3, a. 4, "Secundo"; q. 7, a. 1, ad finem; *Contra Gent.*, L. 1, c. 22; **Suarez,** *De Deo*, L. 1, c. 3; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 215; **Hontheim,** p. 286; **Boedder,** p. 108; **Urraburu,** p. 270; **Donat,** p. 85; **Hickey,** p. 76; *Institutiones Phil.* (Monte Casino, 1875), Vol. 4, p. 349.

Deum existere jam probavimus; quid sit, seu quænam sit ejus essentia, nunc inquiritur. Essentia autem divina physice et metaphysice considerari potest. De physico constitutivo philosophi catholici non disputant; quid sit infra indicabitur. Disputant vero de constitutivo metaphysico, de quo tantum thesis agit. Communius et, ut videtur, verius reponitur in *aseitate*, seu in hoc quod Deus est *ens a se*.

Ut hæc brevissima expositio thesis plene intelligatur, necesse erit recolere varias divisiones essentiæ substantialis finitæ, easque postea, quantum fieri potest et mutatis mutandis, Deo applicare.

Essentia est id quo res est id quod est, vel, magis explicite, est id quo res primo intrinsece constituitur, in proprio ordine collocatur, et ab omnibus aliis entibus diversi ordinis secernitur. Unde etiam est fundamentum ceterorum quæ rei insunt, et fons ejus activitatis omnis. Sub hac formalitate vocatur natura. Sequentes sunt **divisiones præcipuæ**:

1. Inspecta secundum respectum quem dicit ad individua quibus competere potest, distinguitur essentia **individualis,** essentia **universalis,** essentia **absolute sumpta**:

   Individualis est id quo res est hæc res singularis, aliisque individuis prorsus incommunicabilis.

   Universalis est constitutivum rei, præcisione facta a *singularitate, quod* et *quatenus* aptum est inesse pluribus individuis multiplicatum. Est essentia inspecta secundum suam universalitatem.

Absolute sumpta est constitutivum rei, præcisione facta a *singularitate et universalitate, quod* aptum est inesse pluribus individuis multiplicatum.

2. Inspecta quoad relationem quam dicit ad existentiam, distinguitur essentia **actualis**, essentia **possibilis**, essentia **absolute sumpta**:

Actualis est essentia rei consideratæ ut actu existentis.

Possibilis est essentia rei inspectæ in statu meræ possibilitatis.

Absolute sumpta est essentia rei nullo respectu habito ad id, utrum actu existat vel mere possibilis sit.

3. Pro diversa compositione in definitione rei adhibita, essentia est vel **physica** vel **metaphysica**.

Physica est essentia per partes physicas definita. Essentia physice simplex non admittit talem definitionem.

Metaphysica est essentia per partes metaphysicas definita. Omne *ens finitum* est metaphysice compositum, ideoque hoc modo definiri potest.

4. Inspecta secundum ea quæ requiruntur ut res concipi possit vel in ordine physico existere possit, essentia iterum dividitur in **metaphysicam** et **physicam**, quæ divisio tamen non est univoca cum iis jam datis. Hac ratione sumpta,—

Metaphysica est essentia considerata secundum ea quæ requiruntur ut res concipi possit. Includit tantum partes essentiales.

Physica est essentia considerata secundum ea quæ requiruntur ut res in ordine physico existere possit. Includit non tantum partes essentiales rei sed etiam ejus potentias omnes et omnia propria.

Notanda de his divisionibus:

1. Quando quæritur simpliciter, seu sine addito, essentia rei, intelligitur essentia absolute sumpta respectu singularitatis, universalitatis, status existentiæ et meræ possibilitatis, et definienda per partes suas metaphysicas. Hujusmodi definitio, quæ fit per genus proximum et differentiam ultimam, est perfectissima; nam ostendit non tantum quid res, quatenus est aliis rebus similis, simpliciter sit, sed etiam quomodo

cum iis perfecte congruat et ab iis perfecte discrepet. Hac ratione datur scientifica cognitio rei ipsius, et gradus quem tenet in scala entium.

2. Omnes hæ divisiones Deo applicari non possunt, et eæ quæ possunt non eodem modo Deo et creaturis competunt, nam—
   a. Quando quæritur simpliciter Dei essentia, verum est essentiam divinam inspici *absolute* sed præcisio qua excluditur consideratio existentiæ et singularitatis, secus ac in casu creaturarum, non potest esse perfecta.
   b. Quando quæritur essentia Dei physica, quæstio non potest esse de definitione per partes physicas; Deus enim eas excludit.
   c. Quando quæritur essentia Dei metaphysica, quæstio non est de definitione per partes metaphysicas proprie dictas, quæ in Deo non dantur, sed per partes quasi metaphysicas.

His præpositis, clarius intelligentur sequentes definitiones.

Essentia Dei est id quo Deus est id quod est, i. e., id quo primo intrinsecus constituitur, in proprio ordine collocatur, et a quovis alio ente distinguitur.

Essentia Dei physica est essentia Dei considerata prout a parte rei est, i. e., secundum perfectiones quæ in ordine physico et independenter a mentis consideratione Deum constituunt. Est igitur cumulus omnium perfectionum quæ in Deo, ente physice simplicissimo, dari concipiuntur; omnes enim sunt physice identicæ, hinc æque radicales sunt, Deumque constituunt. Diversis conceptibus exhibentur, quia intellectus finitus non potest aliter repræsentare ens multis perfectionibus constans, multo minus ens infinite perfectum.

In ordine physico, igitur, Deus est id quod est, propter omnes suas perfectiones simul sumptas. Nullus est qui has definitiones neget.

Intellectus humanus, ut jam notavimus, propter suam finitudinem cogitur ad concipiendam Dei simplicissimam et infinitam essentiam multis conceptibus aliquomodo inadæquatis. Præterea, propter hanc finitudinem, et quia cognitio humana derivatur ex rebus finitis, et ipsa natura rei illud postulat, ulterius necessitatur intellectus humanus ad aliquam prioritatem et posterioritatem ponendam inter istas perfectiones sic inadæquate conceptas.

Nam quamvis, e. g., intellectio et volitio in Deo realiter sint unum idemque, quando conceptibus distinctis hæc intelligimus, propter ipsam naturam rei, non possumus concipere voluntatem nisi tamquam consectarium intellectus; proinde, sicut in creaturis vere concipimus proprietates ex essentia pullulare, ita et in Deo quærere possumus perfectionem aliquam inter divinas perfectiones essentiales et realiter identificatas, quæ concipi possit tamquam Deum primario constituens, et quæ proinde sit, quoad nos, radix omnium attributorum divinorum. Talis perfectio constituet Dei essentiam metaphysicam. Hinc—

Essentia Dei Metaphysica est essentia divina inspecta secundum illam perfectionem essentialem qua Deus, *secundum nostrum modum concipiendi,* constituitur Deus, discernitur ab omni alio ente, et quæ est, *secundum nostrum modum concipiendi,* fundamentum omnium attributorum divinorum.

Asserimus in thesi hanc perfectionem esse *aseitatem,* seu essentiam Dei metaphysicam in eo constitui quod Deus est *ens a se.*

Aseitas, vi vocis, negat rei productionem, seu negat rem habere suam existentiam ab alio.

Deo applicata, dicit *esse divinum* esse formaliter a seipso. Quapropter incausata ejus existentia est essentia Dei metaphysica, et Deus essentialiter definitur *ens a se.* Quoniam tamen, ut supra notatur, definitio essentialis proprie dicta Dei dari non potest, *ens* in hac definitione est tantum *quasi* genus, et *a se, quasi* differentia. Revera notio entis et notio aseitatis non repræsentant partes Dei metaphysicas, sed *ens,* de Deo prædicatum, dicit *totam* Dei essentiam *ut quod, aseitas, totam* essentiam *ut quo. Aseitas* est *Deitas.*

Sententia in thesi proposita est eadem ipsissima quæ ab illis proponitur qui dicunt Dei essentiam esse *existentiam, ipsum esse, esse irreceptum, esse per se subsistens.* Nam *aseitas,* de Deo prædicata ut essentia metaphysica, tantum negat existentiam Divinam concipi posse ab alio esse, id est, negat *existentiam* seu *ipsum esse* ab essentia, secundum nostrum modum concipiendi, separari posse; negat *existentiam* in essentia *receptam esse* secundum conceptum nostrum, seu negat *existentiam* concipi posse *non per se subsistentem;* vel, positive loquendo, asserit essentiam divinam *metaphysicam* esse *existentiam, ipsum esse, esse irreceptum, esse per se subsistens.* Tamen si dicitur Dei essentia *aseitate* constitui, facilius designantur in definitione Dei *quasi* genus et *quasi* differentia.

Ad rem **De San**, *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 214: "Est igitur quarta sententia asserens essentiam Dei esse constituendam in *aseitate* seu in *perseitate* seu in *necessitate essendi* seu simpliciter in *ipso esse*. Licet autem indifferens sit quo potius ex his vocabulis utare, rectius tamen dixeris fortasse essentiam Dei esse sitam in *ipso esse*, quia ceteri modi loquendi sunt plus minusve tautologici; eo ipso enim quod dicitur *esse* esse essentiam, nullo addito, jam intelligitur hoc *esse* esse irreceptum seu incausatum. Hanc sententiam adeo perspicue inculcat S. Thomas ubique passim, ut mirum sit auctores tertiæ sententiæ [quæ dicit *intellectionem* esse essentiam] potuisse ejus se auctoritate defendere. Sanctum Thomam sic interpretantur et sequuntur major pars scholasticorum, etiam inter eos qui nomen Thomistarum tamquam appellationem propriam sibi adsciscunt."

Suarez, *De Deo*, L. 1, c. 3, n. 1, dicit: "Videntur interdum Sacri Theologi ita constituere essentiam Dei in *ipso esse*, ut nihil addendum putent per modum affirmationis, ad explicandum, concipiendum et nostro modo describendum, quid Deus sit, sed solum negationem esse addendam, quam explicamus, cum dicimus esse *non ab alio* vel *esse a se*, vel *(quod perinde est) esse per essentiam*. Hoc videtur posse sumi ex Divo Thoma, p. 1, q. 13, art. 11, ubi ait *ipsum esse* magis proprie tribui Deo quam quodlibet aliud prædicatum. . . . Vera et antiquissima est doctrina hæc."

Nostram sententiam igitur tenent **S. Thomas** et multi **Thomistæ, Suarez, Vasquez, Franzelin, Hontheim, Boedder**, et alii multi.

ADVERSARII:

1. **Nominales et Cartesius et Leibnitz**, qui ponunt essentiam metaphysicam in *infinitate extensiva*, seu in cumulo omnium perfectionum.

   Rejicitur, quia essentiam metaphysicam cum physica confundit. Non statuit illam perfectionem quæ secundum nostrum modum concipiendi radix est aliarum perfectionum divinarum.

2. **Scotistæ multi**, qui eam ponunt in *infinitate intensiva*, seu in summo gradu singularum perfectionum divinarum. Deus, enim, inquiunt, non eo præcise quod omnes perfectiones possidet, ab omnibus aliis distinguitur, sed eo quod hæ omnes Deo insunt gradu infinito.

Rejicitur, nam hæc infinitas non est, quoad nos et secundum nostrum modum concipiendi, radix perfectionum divinarum, sed potius ad has accedit tanquam modus et complementum.

3. **Scotistæ alii, Palmieri,** et alii, qui eam constituunt in *infinitate radicali,* seu in exigentia omnium divinarum perfectionum in summo gradu possibili.

   Rejicitur, siquidem exigentia illa in alio fundari debet. Quoad nos igitur et secundum nostrum modum concipiendi non est radix aliarum perfectionum divinarum. Si tamen hæc exigentia concrete sumeretur, et diceretur esse aseitas, opinio hæc esset eadem ac nostra.

4. **Multi Thomistæ,** inter quos **Gonet, Joannes a S. Thoma, Hurtado, Billuart** et al., qui eam collocant in *intellectione.* Secundum alios est *intellectio radicalis,* seu *exigentia* ad intellectum habendum; secundum alios est *intellectio in actu primo,* seu facultas intellectiva; secundum alios est *intellectio in actu secundo,* seu actus intellectivus. Dicunt enim hi omnes Dei essentiam in summo gradu perfectionis constitui debere: inter omnes autem gradus, supremus est intellectio.

   Rejicitur, nam exigentia illa aliquid prius postulat; et facultas intellectiva ejusque actus, secundum nostrum modum concipiendi, rem jam constitutam supponunt. Hinc neque exigentia illa, neque facultas, neque actus, sunt quoad nos radices aliarum perfectionum divinarum.

PROBATUR THESIS.

Metaphysica essentia Dei reponenda est in ea perfectione quæ *secundum nostrum modum concipiendi,*

1. constituit Deum in suo proprio ordine entis,
2. eum a rebus aliis distinguit,
3. est fundamentum omnium attributorum divinorum.

Atqui aseitas est talis perfectio. **Ergo.**

Major est definitio essentiæ metaphysicæ Dei.

Minor.

1. **Constituit Deum in suo proprio ordine entis.**
   Si *existentia a se* non concipitur ut nota constitutiva Dei essentiæ metaphysicæ, debet concipi ut consequens notam essentialem. Hæc autem nota essentialis, utpote concepta tamquam quid prius existen-

tia, debet concipi ut *potentia mere objectiva* ex qua *existentia* fluit; nam in *ente a se*, ratio existentiæ aliunde peti non potest. Sed *existentia*, quæ est actus, non potest concipi ut *actu fluens ex mera potentia objectiva* quæ nullo modo est *actus* quoad existentiam.

2. **Deum a rebus aliis distinguit.**
Ens enim *a se*, ut tale, est per se unicum; omnia alia entia sunt essentialiter *ab alio*.

3. **Est fundamentum omnium aliarum perfectionum divinarum.**

   a. **Non datur alia perfectio prior.**
   Constat ex prima parte hujus minoris.

   b. **Omnes aliæ perfectiones sunt, secundum nostrum modum concipiendi, posteriores.**
   Nam omnes alias perfectiones ex hac derivare possumus. Hæc perfectio igitur ex nulla alia perfectione divina ab intellectu humano deducitur; ex ea tamen omnes aliæ possunt demonstrari. Hinc quoad nos omnes aliæ perfectiones divinæ concipiuntur tanquam posteriores *aseitate*, seu *esse a se*.

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 30. par. 1.

DIFFICULTATES

1. Si nulla res finita satis definitur cum dicitur esse *ens ab alio*, Deus non satis definitur cum dicitur esse *ens a se*.

Atqui nulla res, etc. *Ergo.*

N. Maj. Ratio enim cur ens finitum hoc modo non satis definiatur est quia diversæ essentiæ finitæ participare possunt *abaleitatem;* Deus autem *solus* potest esse *ens a se*. Hinc denominatio illa, *ens a se*, distinguit Deum a quolibet alio ente.

2. Si notio illa, *ens*, in Dei definitione, licet sumatur pro ente simpliciter, seu substantia, non correspondet generi proximo aliarum definitionum, sed potius generi remoto, Deus non recte definitur *ens a se*.

Atqui non correspondet. *Ergo.*

N. Min. Cum enim Deus in ipsa ratione entis ab omni alia re sit diversus et hinc non sit in ullo genere sicut res finitæ sunt,

in definitione sua distinguendus est ab *omni alia re*, et removendus est ab *omni genere*. Quapropter id quod in casu correspondet generi proximo aliarum definitionum, est illud quod analogice *commune* est Deo et *omnibus aliis rebus*, nempe, illa notio, *ens*.

3. Illud consideratur Dei essentia metaphyisca ex quo fluunt et cognoscuntur omnia quæ ei sunt propria.

Atqui omnia propria Deo ex infinitate fluunt et cognoscuntur. *Ergo*.

D. Maj. Si ita ex illo fluunt, etc., ut sit quoad nos radix omnium perfectionum divinarum, i. e., ut sit illud quod prius cognoscimus de Deo et ex quo alia omnia attributa derivare possumus, *C.*, si ex illo fluunt hoc sensu tantum quod sit cumulus omnium perfectionum divinarum, *N*. *Cd. Min.*

4. Si Pantheistæ admittunt Deum esse ens a se, aseitas non potest esse Dei essentia metaphysica.

Atqui admittunt. *Ergo*.

D. Maj. Et si errores pantheistici logice deducerentur ex aseitate, aseitas non posset, etc., *C.*, si deduci non possunt, etc., *N*. *Cd. Min.*

5. Essentia Dei metaphysica nequit esse perfectio quæ perfectiones divinas sub extensione sua continet, quæque proinde ut forma universalior, seu ut totum potentiale, prædicatur, sed potius debet, ut totum actuale, illas comprehendere saltem virtualiter et confuse, et esse illud, quod primo cognoscimus de Deo, et ex quo alia attributa divina derivare possumus.

Atqui ipsum esse est perfectio quæ divinas perfectiones sub extensione sua continet, et hinc quæ ut forma universalior, seu ut totum potentiale, prædicatur.

D. Min. Ipsum esse abstractissimum, *C.*, ipsum esse realissimum, seu esse subsistens, *N*. *D. Cons.*

6. Si *ipsum esse subsistens*, seu *esse a se*, includit omnes perfectiones divinas, est collectio omnium perfectionum divinarum, et hinc confunditur cum essentia Dei physica.

Atqui includit. *Ergo*.

D. Maj. Si includit omnes alias perfectiones divinas confuse et implicite, i. e., ut quid divinum, et præterea *virtualiter*, siquidem est illa perfectio divina quam primo cognoscimus et ex qua alias derivamus, est collectio, etc., *N.*, si perfectiones divinas includeret formaliter ut tales, esset collectio, etc., *C*. *Cd. Min.*

7. Si *esse subsistens* est perfectio universalior quam vita divina, sapientia, etc., non est perfectio nobilissima, ideoque non est essentia metaphysica Dei.

Atqui est perfectio universalior, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est universalior logice, seu in prædicando, non est perfectio nobilissima, *C.,* si est universalior *quasi* in essendo, quatenus nempe *ipsum esse subsistens* in se ut in radice, seu virtualiter, alias perfectiones divinas continet, non est, etc., *N. Cd. Min.*

8. Si sapientia divina identificatur cum *ipso esse subsistenti,* potest etiam vocari essentia Dei metaphysica.

Atqui identificatur. *Ergo.*

D. Maj. Si realiter, seu ante operationem mentis, identificatur cum *esse subsistenti,* potest vocari essentia Dei metaphysica, *N.,* si *esse subsistens* et sapientia, ut conceptus, præcisione mentali formati, formaliter identificantur, *Subd.,* si hæc identitas est tantum partialis, i. e., dum uterque conceptus exprimit totum esse divinum ut quid divinum, conceptus *esse subsistentis solus* virtualiter continet omnes alias perfectiones divinas, conceptus sapientiæ vocari potest, etc., *N.,* si identitas esset totalis, i. e., si conceptus sapientiæ etiam contineret virtualiter omnes alias perfectiones divinas, posset vocari, etc., *C. Cd. Min.*

9. Quod concipitur ut consequens essentiam nequit concipi ut eam constituens.

Atqui ipsum esse, utpote actus essentiæ, concipitur ut eam consequens. *Ergo.*

D. Min. Esse in entibus productis concipitur ut quid consequens essentiam, *C., ipsum esse* in Deo concipitur, etc., *N. D. Cons. Cf. Argumentum.*

10. Si essentia Dei metaphysica identificatur cum ejus essentia physica, essentia metaphysica Dei potest dici cumulus omnium perfectionum divinarum.

Atqui identificatur. *Ergo.*

D. Maj. Si quoad *rem* tantum identificantur, *N.,* si formaliter identificantur, *Subd.* si conceptus essentiæ Dei metaphysicæ, seu *esse subsistentis,* ita formaliter identificatur cum essentia physica ut formaliter *ut tales* contineat alias perfectiones divinas, essentia metaphysica, etc., *C.,* si non formaliter ut tales, sed formaliter ut *quid divinum* et *virtualiter* eas continet, essentia Dei metaphysica potest vocari cumulus, etc., *N. Cd. Min.*

11. Si Deus est ens actuale per ipsam essentiam, essentia divina debet concipi ut constans omnibus attributis et perfectionibus divinis.

Atqui est ens, etc. *Ergo.*

D. Maj. Essentia physica debet sic concipi, *C.*, essentia metaphysica, *Subd.*, debet concipi ut formaliter includens omnes perfectiones divinas ut tales sive explicite sive implicite, *N.*, ut formaliter includens illas ut quid divinum et præterea ut illas virtualiter includens, siquidem ipsa aseitas, seu essentia metaphysica, est prima perfectio divina quæ a nobis ex rebus derivatur et est radix ex qua aliæ a nobis derivantur. *C. D. Cons.*

12. Si essentia Dei metaphysica esset aseitas, aliæ perfectiones, quæ ut essentiales concipi debent, v. g., vitalitas, spiritualitas, conciperentur ut attributa vel proprietates quæ fluunt ex essentia plene concepta.

Atqui non licet concipere perfectiones quæ ut essentiales concipi debent ac si essent proprietates ex essentia plene concepta pullulantes. *Ergo.*

D. Maj. Perfectiones quæ haberi debent ut essentiales debent concipi ut attributa quæ consequuntur essentiam plene conceptam, si fingimus omnes perfectiones eodem modo involvi in essentia et eodem modo manare quando demonstrative evolvitur illa notio essentialis, *C.*, si perfectiones quæ concipi debent ut essentiales, concipiuntur involvi ut perfectiones constitutivæ, et sic evolvi, et aliæ concipiuntur involvi ut perfectiones quæ consequuntur essentiam conceptam ut plene constitutam, et sic evolvi, perfectiones quæ ut essentiales concipi debent, conciperentur, *N. D. Cons.*

13. Essentia Dei metaphysica debet reponi in illa perfectione quæ summa est, sicut in aliis entibus, v. g., in homine, cujus essentia metaphysica est animalitas *rationalis.*

Atqui perfectio quæ in Deo summa est, est *esse intellectivum. Ergo.*

D. Maj. Reponi debet in illa perfectione quæ summa est hoc sensu quod sit perfectio quæ primo a nobis ex rebus derivatur ex qua aliæ perfectiones a nobis demonstrative derivantur, *C.*, quæ summa est alio sensu, *N. Cd. Min.* **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, 2, q. 2, a. 5, ad 2.

THESIS X

Deus est simpliciter infinitus.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 7, a. 1; q. 45, a. 5; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 28, 29, 32, 33, 43; L. 2, c. 21; **Suarez,** *Metaph.*, D. 20, s. 2; D. 30, ss. 1, 2; **Piccirelli,** *De Deo*, pp. 170 sqq.; p. 338; **Hontheim,** pp. 294, 310; **Hickey,** p. 83; **Donat,** p. 92; **Urraburu,** pp. 221, 460; *Ont.*, p. 556; **Boedder,** pp. 129, 137; **De Backer,** p. 110; **Frick,** *Ont.*, p. 184.

Hull, *God, Man and Religion*, p. 53.

Peracta investigatione essentiæ Dei, de ejus attributis proxima exurgit quæstio.

Attributa divina sunt perfectiones Deo soli convenientes, quæ, secundum conceptum nostrum, ex ejus essentia metaphysica necessario consequuntur.

Varie distinguuntur; notamus tantum divisionem in attributa quidditativa et attributa operativa.

Quidditativa sunt attributa quæ essentiam divinam in ratione essendi determinant. Talia sunt unitas, infinitas, simplicitas, immutabilitas, immensitas et æternitas.

Operativa sunt attributa quæ essentiam divinam in ratione agendi determinant. Tria sunt: intellectus, voluntas et potentia divina.

Unicitatem divinam superius stabilivimus; in præsenti thesi agemus de infinitate, quæ Deum determinat ad modum essendi quo major dari nequit, i. e., ad modum essendi absolute perfectum.

Perfectum est illud quod actu possidet realitatem omnem quæ ipsi naturaliter convenit.

Essentialiter perfectum est, si habet omnia essentialia. Nulla datur res quæ non sit essentialiter perfecta.

Accidentaliter perfectum est, si habet omnia accidentia quæ ipsi naturaliter conveniunt.

Perfectiones, igitur, sunt illæ realitates, sive essentiales sive accidentales, quæ rei naturaliter conveniunt.

De perfectionum divisione, et de modo quo Deo, enti absolute perfecto, seu simpliciter infinito, insint, postea dicemus in corollario.

Infinitum est id quod caret fine, seu limite.

Infinitum actu (categorematicum) est ens quod actu habet realitatem sine limite.

Infinitum potentia (syncategorematicum) est ens quod actu semper finitum est, sed sine limite augeri potest.

Infinitum simpliciter (absolute) est ens quod actu continet omnes perfectiones possibiles et secundum omnes gradus possibiles. Est ens actu existens quo majus dari nequit.

Infinitum secundum quid est infinitum in aliquo particulari ordine, velut numeri, extensionis, virtutis.

In ente simpliciter infinito, claritatis causa, triplex infinitas particularis distingui solet:

Essentialis (radicalis), i. e., infinitas qua essentia Dei metaphysica exigit attributa omni modo infinita, i. e., exigit infinitatem attributalem.

Attributalis (formalis), i. e., infinitas in ratione perfectionum quæ ad instar attributorum Deo inesse concipiuntur.

Attributalis extensiva quæ in eo est quod attributa divina omnes perfectiones includunt.

Attributalis intensiva quæ in eo est quod illæ perfectiones secundum gradus superiores et superiores sine limite existunt.

ADVERSARII sive directi sive indirecti:

1. **Pantheistæ** et **Materialistæ**, qui negant existentiam Dei infiniti; **Positivistæ**, qui negant intellectum humanum posse Deum cognoscere; **Kant** ejusque sequaces, qui deum fingunt homine inferiorem.
2. **Traditionalistæ**, qui admittunt infinitatem Dei sed negant hanc veritatem posse a nobis sine traditione cognosci.
3. Aliqui qui tenent cum **Hobbes** nos eatenus affirmare Deum esse infinitum quatenus "nescimus, an et ubi terminetur."
4. Inter modernos acatholicos inveniuntur perplures adversarii, e. g., **James, Höffding, Bergson, Schiller, Conybeare, Wiener, Royce, Paulsen, McTaggart, Corrance, Rashdall,** et alii.

PROBATUR THESIS.

1a Probatio: **Ex aseitate seu ex Dei necessaria existentia.**

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 7, a. 1; *Contra Gent.*, L. 1, c. 43; *Quæs. Disp., De Pot.*, q. 1, a. 2; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 2, nn. 18 sqq.; **Piccirelli,** p. 172; **Hontheim,** pp. 311, 312; **Hickey,** p. 84, Arg. 1; **Urraburu,** p. 464; **Donat,** pp. 93, 94.

Argumentum.

Ens quod in se actu continet omnes perfectiones possibiles secundum omnes gradus possibiles est simpliciter infinitum.

Atqui Deus, ens necessario existens, talis est. **Ergo.**

Maj. Realitas actuari potest, id est, componi potest cum existentia. Præterea, quum ex conceptu suo formali non dicat limitem, i. e., non-realitatem, intrinsece possibile est realitatem actuari sine fine. Quare ens quod *actu* continet omnes perfectiones possibiles secundum omnes gradus possibiles, i. e., omnem realitatem possibilem, est ens undequaque actu illimitatum, seu est ens simpliciter infinitum.

Min. a. Si ens necessario existens non continet, etc., i. e., si existentia in illo limitatur ad gradum perfectionis determinatum, ratio hujus limitationis est vel 1, quia existentia ex se, seu ex ipsa formali ratione, limitatur, vel 2, quia limitatur per aliquid aliud quod est extra formalem rationem existentiæ, et quod est receptivum ejus, vel 3, quia limitatur per aliquid aliud quod est ejus causa.

Sed nulla ex his rationibus valet—

1a non valet, nam si existentia ex se limitaretur, ex se diceret non-existentiam. Quod est absurdum. Nulla res igitur limitatur quia est existens.

2a non valet, nam existentia in ente necessario est irrecepta tum re tum ratione. Si, enim, posset vel esse, vel concipi esse, in alio recepta, posset concipi ut ab illo dependens, ut in potentia ad unionem cum illo; et illud aliud quod in illa hypothesi conciperetur tanquam essentia recipiens et limitans existentiam illam, concipi de-

beret ut ex se non existens, et hinc ut indigens causa efficiente suæ existentiæ. Quæ omnia sunt absolute impossibilia in ente cujus essentia est existere a se;

3a non valet, siquidem ens necessario existens non habet causam.

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 43, argumentum ita ponit: "Ipsum esse absolute consideratum infinitum est: nam ab infinitis et modis infinitis participari possibile est. Si igitur alicujus esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud: quod sit aliqualiter causa illius esse vel receptivum ejus. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse est necesse esse per seipsum, nec esse ejus est receptivum, quum ipse sit suum esse; ergo esse suum est infinitum, et ipse infinitus."

b. Si ens necessario existens in se actu non contineret, etc., i. e., si ens limitatæ perfectionis necessario, seu vi suæ essentiæ, existeret, quoniam realitas ut talis non excludit realitatem et non limitatur quoad possibilitatem intrinsecam, multa alia entia majoris vel æqualis perfectionis deberent etiam vi suæ essentiæ, i. e., necessario, existere. Sed hoc est impossibile, nam ens necessarium est per se unicum.

Cf. Suarez, l. c., n. 22.

2a PROBATIO: Ex potentia divina.

Si Deus habet potentiam infinitam est infinitus.

Atqui habet talem potentiam. **Ergo.**

Maj. Agere sequitur esse.

Min. 1. Ex potentia concurrendi in æternum.

Deus utpote ens necessarium æterne existit. Potest igitur creaturas in sempiternum movere. Neque enim quid obstat quominus aliquæ creaturæ sine fine durent et sine fine mutationes subeant. Omnes hæ mutationes a concursu Dei pendent. Habentur, igitur, motus indefinite multi omnibus temporibus effecti vel efficiendi. Porro hi motus a Deo fiunt *unico actu* æterno, unusquisque pro suo tempore,

nam in Deo non est successio actuum. Ergo ille actus divinus est infinitæ efficaciæ. Ergo in Deo est virtus infinita. Sic **Hontheim**, p. 317.

2. **Ex potentia creativa.**
Deum habere potentiam creativam alibi probatur; hanc vero potentiam esse infinitam duplici ratione ostenditur.

a. Quo remotior est dispositio alicujus subjecti ad aliquem effectum accipiendum, eo major requiritur virtus in causa efficienti. Ergo si ista dispositio est ita remota ut remotior cogitari nequeat—quod accidit quando res creatur,—causa efficiens tam magna est ut major cogitari nequeat, i. e., est infinita.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 45, a. 5, ad 3; *Contra Gent.*, L. 1, c. 43; **Hontheim,** p. 317.

Suarez, *Metaph.*, D. 20, s. 2, nn. 8, 36-39, judicat hoc argumentum non esse demonstrativum.

b. Objectum formale virtutis creativæ est *ens participabile ut sic*. Talis ratio invenitur in omni ente creabili, et quoniam entia creabilia in infinitum extenduntur et quamcumque perfectionem finitam determinatam assignabilem superant, virtus creativa, quæ potest entia talia producere, debet actu esse infinita.

Objectum formale virtutis creativæ esse *rationem entis participabilis* ut sic, hoc modo ostendi potest. Potentiæ diversæ diversificantur secundum objecta formalia; sed potentia creativa differt a quavis alia potentia præcise in hoc quod ipsa tendit in *rationem entis participabilis ut sic*, aliæ potentiæ in *determinatas modificationes* istius rationis entis.

Potentia enim non-creativa præsupponit subjectum, et tendit ad hoc, ut subjectum illud *ab hac specie* entis in *illam* mutetur; hinc attingit et efficit primario *hanc perfectionem specificam* hujus entis. Creatio vero e contra, quoniam

differt a quavis alia potentia in hoc quod non *praesupponit subjectum,* tendit, quantum est diversa potentia, primario ad hoc, ut *ponatur ipsa entitas* quæ invenitur in hoc ente. Creatio, igitur, primario efficit *entitatem ipsam* hujus specificæ perfectionis; aliæ potentiæ primario efficiunt *hanc specificam perfectionem* hujus entis.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* p. 1, q. 45, a. 5; **Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 2, nn. 1, 2, 16, 17; s. 17, n. 3; D. 20, s. 2, nn. 4, 7, 12, 23 sqq.; **Piccirelli,** pp. 338 sqq.; **Donat,** p. 202; **Urraburu,** Vol. 7, p. 467; Vol. 8, p. 695.

Suarez, D. 20, s. 2, passim, sed præsertim nn. 32, 35, et D. 30, s. 17, n. 3, tenet hoc argumentum esse tantum probabile.

Piccirelli, e contra, l. c., asserit argumenta, quibus probatur infinitas potentiæ creativæ, esse "optima et, quantum lumen humanum patitur, efficacia."

CONFIRMATUR THESIS.

Multa alia argumenta dantur apud diversos auctores; duo breviter proponimus.

1. **Ex inspectione naturæ entis possibilis, unicitate Dei jam probata.**

Omnes perfectiones possibiles sunt in Deo; aliter perfectio quæ non est in Deo esset *possibilis et non possibilis. Possibilis* esset ex supposito: *non possibilis,* quia, utpote independens a Deo, causa prima per se unica, ex *sua natura intrinseca* postulat ut nunquam possit in existentiam vocari, siquidem negat possibilitatem existentiæ ullius causæ a qua possit in actum reduci. **Cf. Piccirelli,** pp. 177; 69; **Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 2, n. 23.

2. **Ex consideratione intellectus et voluntatis in Deo.**

Deus quoad intellectionem et volitionem non potest satiari bono finito. Sed debet satiari, nam aliter daretur in Deo potentia. *Hinc existit objectum infinitum satiativum.* Hoc objectum, ut possit satiare Deum, debet esse *necessario* ex-

istens, aliter esset defectibile et proinde non perfecte satiativum. Sed solum ens necessario existens est Deus; ergo objectum satiativum infinitum est Deus.

Cf. **Hontheim**, p. 316; **Boedder**, p. 134.

COROLLARIUM I. De modo quo rerum perfectiones Deo insunt.

Cf. **S. Thomas**, *Sum. Th.*, 1, q. 5, aa. 2, 3; **Suarez**, *Metaph.*, D. 30, s. 1, passim; **Boedder**, p. 137; **Hontheim**, pp. 297 sqq.; **Urraburu**, p. 228; **Donat**, p. 96; **Hickey**, p. 88.

Perfectiones rerum finitarum dupliciter distinguuntur: *puræ* et *mixtae*.

Pura (simplex) perfectio in suo conceptu formali nullam imperfectionem (limitationem) involvit, ut vita, virtus, intelligentia.

Mixta (secundum quid) perfectio in suo conceptu formali imperfectionem (limitationem) aliquam involvit, ut vita vegetativa, cognitio sensitiva, intelligentia humana.

Perfectiones triplici modo in aliqua re esse possunt: *formaliter, eminenter, virtualiter.*

Formaliter inest, si inest secundum propriam suam rationem seu definitionem, sicuti nimirum in se ipsa est.

Eminenter inest, si perfectiore modo est in illa re quam in se ipsa. Respectu Dei modus ille perfectior revera est modus perfectissimus, seu infinitus.

Virtualiter inest perfectio in aliqua re, si habet res virtutem producendi illam.

Sedulo notandum est supradictas divisiones non adhiberi ab omnibus auctoribus, neque apud omnes, qui eas adhibent, eodem sensu intelligi. Iis vero præsuppositis, quæstioni propositæ respondemus:

1. **Puræ perfectiones in Deo sunt formaliter et eminenter.**

   Formaliter insunt, quia nullam imperfectionem involvunt.

   Eminenter insunt, quia insunt modo infinito, quam infinitatem in seipsis non habent. In seipsis enim tantum *praecisive* excludunt imperfectionem, in Deo autem *positive* et *absolute* omnem imperfectionem, seu limitem, excludunt.

2. **Mixtæ perfectiones in Deo sunt non formaliter sed eminenter.**

   Non formaliter insunt, nam secundum suam propriam rationem imperfectionem involvunt.

Eminenter insunt, nam in seipsis involvunt imperfectionem, in Deo autem sunt, omni earum imperfectione positive et absolute exclusa.

3. **Omnes perfectiones creaturarum in Deo sunt virtualiter.**
Virtualiter insunt, quia Deus virtutem habet ad omnes illas producendas.

ARIUM II. De modo quo rerum perfectiones de Deo prædicantur.

omas, *Sum. Th.*, 1, q. 13, aa. 3, 5, 6; *Contra Gent.*, L. 3, 34; **Boedder,** p. 138; **Donat,** p. 97; **Hontheim,**

. ndo prædicantur rerum perfectiones de Deo, non prædicantur secundum *nomen tantum,* seu æquivoce, nam perfectiones creaturarum omnes aliquomodo *secundum rem* Deo insunt.

2. Perfectiones *mixtæ* aliquæ quandoque de Deo dicuntur, e. g., cum Deus dicitur audire, loqui, etc. Hæc prædicatio tamen *non est propria* sed *metaphorica,* nam perfectiones illæ involvunt imperfectionem et hinc non possunt Deo attribui nisi secundum *analogiam extrinsecam.*
3. Perfectiones *puræ* de Deo dicuntur *proprie,* quia eas formaliter continet; imo magis proprie de Deo quam de creaturis. Secundum analogiam enim *attributionis intrinsecæ* de utroque prædicantur; de Deo quidem, analogato primario, *primario* et independenter, de creaturis vero, analogatis secundariis, *secundario* et cum dependentia a Deo.

COROLLARIUM III. De triplici via Deum concipiendi.

Conceptus ex rebus derivati Deo applicantur triplici via:

1. *Negationis:* hac ratione, *negatione* explicita imperfectionis quæ in rebus finitis invenitur, perfectionem divinam exprimimus. Sic dicimus Deum esse infinitum, immensum, etc.
2. *Affirmationis:* hoc modo perfectiones creaturarum, quæ ex conceptu formali nullam includunt imperfectionem, simpliciter de Deo *affirmantur.* Spiritualitas, veracitas, sapientia, etc., sunt tales perfectiones.
3. *Excellentiæ:* quoniam omnes perfectiones, quæ inveniuntur in creaturis gradu finito, in Deo infinitæ sunt, hanc *præ-*

excellentiam explicite significamus dicendo, e. g., Deum esse omnipotentem, omniscientem, infinite sanctum, etc., implicite vero quum affirmamus nullam perfectionem, ne quidem puram, posse de Deo et creaturis univoce prædicari.

COROLLARIUM IV.

Secundum Pantheistas et aliquos Pluralistas ens infinitum est ens quod omnem realitatem intra se includit, et extra quod proinde nullum aliud ens existere potest. Si enim posset dari ulla realitas extra tale ens, daretur aliquid majus infinito; quod absurdum est.

Respondemus negando antecedens, consequens et rationem additam. Ex eo enim quod entia extra ens infinitum ponuntur, perfectio non crescit intensive, seu nihil ente infinito perfectius datur, sed extensive tantum; i. e., non crescit summa perfectionum, seu non datur plus perfectionis, sed, perfectionum summa eadem manente, tantum dantur plura entia perfectiones possidentia. Hinc perfectiones creaturarum nunquam addi possunt perfectioni entis infiniti: nihil datur majus infinito. Vis hujus responsi patebit, si intelligitur natura entis infiniti, et omnimoda dependentia aliorum entium ab ipso. Etenim—

1. Omnes perfectiones quas creaturæ possident præexistunt in Deo, omni earum imperfectione dempta, modo infinito. Ideoque—
2. Omnes perfectiones quas creaturæ possident, necessario possident cum omnimoda et continuata dependentia ab ente infinito; nam omnis valor quem creaturæ habent, a Deo, ut a causa prima immutabili, non tantum totaliter producitur sed continuo totaliter conservatur: et omnis actio et effectus ab ipsis procedens, a Deo, ut a causa prima immutabili, totaliter procedit. Creatura igitur, quamvis realiter a Deo distincta, quoad omnem valorem quem habet tum in ordine essendi tum in ordine operandi, totaliter est intra ambitum potentiæ divinæ; ex seipso solo nihil est; cum Deo aliquid est, sed totum illud aliquid, totaliter et semper, influxui divinæ potentiæ debetur. Ideoque nihil in creatura addi potest Deo; ut enim addi posset, creatura deberet esse *aliquid* ex seipso *solo*. Et sic, sensu verissimo, non autem pantheistico, per Ipsum et in Ipso et cum Ipso sunt omnia. *Cf. infra Difficultates.*

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 104, aa. 1, 2; q. 105, a. 5; **Suarez,** *Metaph.*, D. 21, s. 1; D. 22, s. 1.

COROLLARIUM V. Quomodo reconciliari possit infinitas Dei cum malis mundanis.

Responsum ad hanc quæstionem infra invenietur ubi de providentia divina et malis mundanis agitur.

SCHOLION.

Though **Kant** in his *Pure Reason* develops the *idea* of a Supreme Being, one of whose attributes is infinity; and in his *Practical Reason* postulates that Being's existence, nevertheless he must be rated one of the chief adversaries to our thesis. His speculative reason knows nothing, and can know nothing, of a *real* God, and hence develops, and can develop, only an *idea* of the infinite to which corresponds no known or knowable reality. And the attempts of his practical reason,—which is not reason at all,—to bring back the infinite God his speculative reason has ejected, are vain, since a postulated being, of whose existence we neither have, nor can have, any knowledge, is, as far as we are concerned, as though he were not. What is more, even though God could be given back to us by a postulate of practical reason, we should find that Kant has deprived Him of His infinite perfection. For if God is not the source of all morality, if there is no eternal divine law that man is bound to obey, and consequently if, in the moral order, man is a law unto himself and is bound to obey only himself and not God, if man is morally autonomous,—and Kant insists that all this is true,—then God is no longer infinite, for man owing Him no duty, is morally independent of Him; is not subject to Him in those actions which make man what he is—his free, his human actions. Nay more, God is made subservient to man, for His existence is postulated not because without Him, as man's *moral superior* and the *supreme lawgiver,* the moral order could not be explained, but because without Him, *as ruler of physical nature,* all-powerful to harmonize it with man's moral endeavors, man could not hope to reach that happiness which he merits by obeying not God, but his own nature. God is man's agent in supplying the happiness which man has deserved independently of Him.

Cf. Kant, *Pure Reason (Max Müller,* 2 Ed.), pp. 512, 514 sqq.; 558 sqq.; *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals (Kant's Theory of Ethics, Abbot,* 6 Ed.), pp. 16, 17, 18, 51; *Practical Reason (Ibid.),* pp. 179 sqq.; 206, 221 sqq.; 231, 240 sqq.

Walter, Johnson Estep, *Kant's Moral Theology,* Harvard Theol. Rev., July, 1917, in the course of a searching and destruc-

tive criticism of Kant's moral proof for God's existence, presents clearly the two points we have insisted on, viz., that Kant rejects God as a *known* Being and *degrades* Him as a *postulated* one.

"He [Kant] withdraws true theology entirely from the domain of the theoretical reason, and then assigns it to the domain of practical reason. The theoretical reason is supposed to have no importance for religion. It gives us not the least help to getting hold upon or discovering the primary object of religion, God; it furnishes no way of passing from the 'primitive' and 'necessary' idea of God, which it itself produces, to a corresponding object. Only practical reason is of service in apprehending God. In this wise the practical reason has primacy over the theoretical. **Morality, or the law of moral reason,** *demands for its own support or its own interests, the* **postulate of a God as the governor of nature**; *and on that ground alone, without any theoretic or scientific knowledge, the postulate deserves to be accepted as true. . . . We proceed to consider the peculiar character and course of Kant's moral proof of the existence of God. . . . The main line of argument runs in this wise: The moral law commands us to make the* **summum bonum** *the ultimate object of our endeavors. The* **summum bonum** *consists of two elements, morality or virtue and happiness. Virtue is the 'first and principal element' ('it is the worth of the person, and his worthiness to be happy'); happiness is the inferior element, it is conditioned by virtue. Practical reason demands that the virtuous—those who are governed by the unselfish and imperative sense of duty—shall obtain a degree of happiness proportionate to their virtue. Now since it is made a duty, a moral necessity, for the finite rational agent to realize and promote the* **summum bonum,** *it must be possible; but it is not entirely possible for the rational agent himself, because he is not the cause of the world and nature. He cannot then make nature harmonize with his moral mission and facilitate the accomplishment of it. He cannot bring nature to favor him so that he shall receive the degree of happiness he conceives is due his virtue. Besides, unintelligent nature could not of itself distribute happiness in exact proportion to virtue. It is then necessary to believe in the existence of God, a being who is the cause and ruler of nature; who possesses adequate power to control nature so that it shall be in harmony with and promote the interests of morality—the happiness of the virtuous—and possesses the intelligence necessary to understand the true relation between virtue and*

happiness, or the exact correspondence happiness should have to virtue. This is the substance of Kant's moral proof of the existence of God. . . . It should be attentively observed that Kant assumes the existence of God, not as necessary to the possibility of the whole of the summum bonum, *but only one of its two elements, and that the inferior element, namely, happiness. Kant never postulates a God as necessary to the possibility of the 'first and principal element' of the* summum bonum, *virtue or morality. More fully it should be noted, that* he does not treat God as the author of the community of moral rational agents in the world, or as the supreme object of their moral reverence, or as the producer of moral law, or the inspirer of moral life, or as himself having ordained that virtue shall be accompanied by proportionate happiness, or as having made it a duty to promote the summum bonum; that is to say, he does not postulate a God as necessary for any of the greater objects and concerns of morality, but only, or primarily, as the agent of the rather subordinate office of securing for the virtuous the happiness which they think they ought to have. *Kant regards man as morally autonomous, as giving moral law to himself and obeying it himself, as the sole author of his own virtue. To assume that men are dependent on God for the moral law and for virtue would be postulating a species of heteronomy to which Kant is always decidedly opposed.* He will not accept moral law even from God; he firmly claims autonomy. *The supreme moral object for men is the moral law, which they produce of themselves and impose upon themselves. In his moral theory* the finite rational agent is really greater than God." Pp. 282 sqq.

To make no mistake as to the nature of Kant's postulate of practical reason we quote an illuminating passage from his *Practical Reason.* Kant is speaking of the three great truths that theoretical reason cannot know and practical reason postulates, namely, God, liberty and immorality. He says: "*Admitting that the pure moral law inexorably binds every man as a command,* the righteous man may say: I will that there be a God, *that my existence in this world be also an existence outside the chain of physical causes, and in a pure world of understanding, and lastly, that my duration be endless; I firmly abide by this and will not let this faith be taken from me; for in this instance alone* my interest, *because I must not relax anything of it,* inevitably determines my judg-

ment, *without regarding sophistries, however unable I may be to answer them or to oppose them with others more plausible.*" P. 241.

That God is finite is an opinion either explicitly or implicitly held to-day by many non-Catholic philosophers, of whom very many are idealistic Pantheists.

Bergson, *Creative Evolution.* "*Now, if the same kind of action* [*creative*] *is going on everywhere, whether it is that which is making itself or whether it is that which is striving to remake itself, I simply express this probable similitude when I speak of a center from which worlds shoot out like rockets in a fire works display—provided, however, that I do not present this center as a* **thing, but as a continuity of shooting-out.** *God, thus defined, has nothing of the ready-made; He is unceasing life, action, freedom.*" P. 262.

Wilm, Emil (Bryn Mawr), *Henri Bergson, A Study in Radical Evolution,* makes the following comment on the passage from Bergson cited above: "*God is, therefore, not a creative force in the sense of a permanent personal cause who by the action of his will once for all creates things, or continually produces them. God is not a substance, and his creatures are not things.*" P. 19.

Rashdall, *The Faith and the War* (A series of Essays by many authors. Edited by Foakes-Jackson. Reviewed in the Church Quart. Rev., Oct., 1916). "*If the limitation of power which explains the causality of evil by a perfectly righteous Will is not to be explained by the existence of beings or forces which are outside of Him, it must be due to an internal or original limitation of Power. . . . God is limited simply by His own eternal nature. . . . We can only explain the presence of evil in a world which that Spirit* [*God*] *causes, either by supposing Him to have a limited amount of Power, or a limited amount of Love or Good-will.*" Pp. 87 sqq.

McTaggart's idea of God is given by **Rashdall,** *Philosophy and Religion.* "*Dr. McTaggart is an Idealist; he recognizes the impossibility of matter without mind. For him nothing exists but spirits, but he does not recognize the necessity for any one all-embracing or controlling spirit; the only spirits in his universe are limited minds like those of men and animals. . . . He recognizes . . . . an Absolute, but this absolute is not a single spiritual being, but a Society; or, if it is to be called a single spiritual Being,*

it is a being which exerts or manifests itself only in a plurality of limited consciousnesses." P. 96.

James, *A Pluralistic Universe.* "*When John Mill said that the notion of God's omnipotence must be given up, if God is to be kept as a religious object, he was surely accurately right, yet so prevalent is the lazy monism that idly haunts the region of God's name, that so simple and truthful a saying was treated as a paradox: God, it was said, could not be finite.* **I believe that the only God worthy of the name must be finite.**" P. 124. Cf. also *Varieties of Religious Experience,* p. 525.

Wiener (Harvard), *The Highest Good,* Journal of Phil., Psych., etc., Sept. 10, 1914. "*Many systems of Ethics—perhaps most systems of Ethics—begin with a theory of the nature of the highest good. . . . They* [*those who follow such systems*] *believe that there is one fixed immutable ideal of all moral conduct, and that the rightness or wrongness of our human actions is to be measured by the degree of completeness with which this ideal is attained. . . . But one should note that,* **prima facie** *at any rate, the hypothesis that a highest good exists may well be doubted without involving us in scepticism as to the existence and validity of moral distinctions. . . . The hypothesis that there is no summum bonum is thus, at least, worthy of consideration. . . .* **There is no highest good.**" P. 512.

Schiller, *Riddles of the Sphinx.* "**It follows that God is finite,** *or rather that to God, as to all realities, infinite is an unmeaning epithet. . . . No evidence can prove an infinite cause of the world, for no evidence can prove anything but a cause adequate to the production of the world, but not infinite. To infer the infinite from the finite is a fallacy like inferring the unknowable from the known, and all arguments in favor of an infinite God must commit it.* **We argue with finite minds from finite data, and our conclusions must be of like nature.**" P. 304. Cf. also pp. 348 sqq.; 360.

Höffding, *Philosophy of Religion.* "*If God and the world are to be regarded as two different beings or powers, then they must naturally limit one another. One stops where the other begins. . . . But in that case God cannot be an infinite being.*" P. 62.

Overstreet, Harry Allen (College of City of N. Y.), *God as the Common Will,* Hibbert Journal, Oct., 1914. "**The old type of**

religious infinite was anti-democratic *in the sense that it required of creatures no fundamental assistance. It was a perfect reality, sufficient unto itself. Out of the fulness of its superiority it had brought into being creatures lowlier than itself. It demanded of them adoration, not cooperation. The conception, therefore, was essentially aristocratic. The universe was regarded fundamentally a devolution, not an evolution. Perfection came first, then imperfection. . . . It has been too easily* assumed *in the past that God, the Spirit, is the Creator and sustainer of all. . . . The divine life is that larger order of law and ideality which, though as yet beyond our widest conceptions, is, nevertheless, flesh of our flesh and spirit of our spirit; an order of life in which we indeed live and move, yet which in turn has its very being and growth by and through the life and achievements of all living creatures. . . .* **The evolution of the world, in short, is the evolution of the God-life in and through us all.**" P. 172.

DIFFICULTATES

1. Si Deus continet omnes perfectiones, non possunt dari alia entia extra Deum.

Atqui dantur. *Ergo.*

D. Maj. Non potest dari aliud ens infinitum, *C.*, finitum, *Subd.*, si Deus continet omnes perfectiones *specifice* tales, et quidem vel formaliter vel eminenter, et virtualiter, *N.*, si contineret perfectiones *individualiter* tales, *Subd.*, si illas contineret formaliter, *C.* sed *N. Suppos.*, si illas contineret eminenter et virtualiter, *N. Cd. Min. D. Cons.*

2. Si finitum existit extra infinitum, in utroque simul sumpto datur major perfectio quam in ente infinito solo.

Atqui in utroque simul sumpto non potest, etc. *Ergo.*

Resp. 1. Negatur illam additionem fieri posse; nam illa entia sunt in diversis ordinibus, et perfectiones in inferiore jam continentur in superiore infinito modo. Propter eamdem rationem tempus addi non potest æternitati.

2. D. Maj. Si utrumque simul sumitur, datur *plus* perfectionis, *N.*, dantur *plura entia* possidentia perfectiones quæ sunt in ente infinito, omni earum imperfectione dempta, secundum gradum infinitum, et in entibus finitis modo finito et cum omnimoda dependentia a Deo, tamquam a causa exemplari, efficiente, conservante, concurrente, finali, *C. Cd. Min.*

3. Perfectum est id quod totaliter est factum.

Atqui Deus non est factus. *Ergo.*

D. Maj. Si vox *perfectum* sumitur secundum definitionem nominalem, *C.*, realem, *N.* *D. Cons*

4. Prima principia sunt imperfecta.

Atqui Deus est primum principium. *Ergo.*

D. Maj. Primum principium efficiens, *N.*, prima principia intrinseca, i. e., materia et forma, *C.* *Cd. Min.*

5. *Ipsum esse* est imperfectissimum.

Atqui Deus est *ipsum esse.* *Ergo.*

D. Maj. *Ipsum esse* abstractissimum, seu esse ut sic, *C.*, *ipsum esse* realissimum, seu ens cujus essentia est *ipsum esse, N.* *Cd. Min.*

6. Quod ita est hoc ens ut non sit aliud est finitum.

Atqui Deus ita est hoc ens ut non sit aliud. *Ergo.*

D. Maj. Quod ita est hoc ens ut formaliter non sit aliud, sed tamen omnes perfectiones, quæ sunt in illo ente, continet sive formaliter sive eminenter, et præterea virtualiter, et ita quidem ut illud aliud ens ab ipso totaliter dependeat, est finitum, *N.*, quod ita est hoc ens ut non sit aliud formaliter neque contineat perfectiones illius entis, etc., est finitum, *C.* *Cd. Min.*

7. Ens summe simplex non continet omnes diversas perfectiones diversarum rerum.

Atqui Deus est summe simplex. *Ergo.*

D. Maj. Eas non continet eo modo quo componi possunt, i. e., sive formaliter sive eminenter, et præterea virtualiter, et quidem in una simplici perfectione, *N.*, eas non continet alio modo, *C.* *D. Cons.*

8. Si Deus est ens infinitum, continet omne esse.

Atqui Deus non continet omne esse. *Ergo.*

D. Maj. Continet omne esse ita ut præter Deum nihil existere possit, *N.*, continet omne esse, i. e., nulla est perfectio aliorum entium quæ aliquomodo non sit in Deo, et quæ ab ipsis non possideatur cum omnimoda dependentia a Deo, *C.* *Cd. Min.*

9. Ens cujus essentia est *esse,* seu actus essendi, non continet omnes perfectiones, e. g., non necessario vivit, cognoscit, etc.

Atqui Deus est ens cujus essentia est *esse.* *Ergo.*

D. Maj. Ens cujus essentia esset *esse receptum,* quod est actus cujusvis entis producti, etiam imperfectissimi, non eo ipso continet, etc., *C. sed N. Supp.,* cujus essentia est *ipsum esse subsistens,* esse realissimum, non continet, etc., *N. Cd. Min.*

10. Si Deus esset ens infinitum, contineret in se multas perfectiones quæ cum aliis pugnant et quæ cum iis in eodem subjecto simul esse non possunt.

Atqui non potest tales perfectiones continere. *Ergo.*

D. Maj. Eas contineret *formaliter,* i. e., eo modo quo cum aliis pugnant, *N., eminenter,* i. e., eo modo quo cum iis non pugnant, *C. Cd. Min.*

11. Si Deus est ens infinitum, continet, secundum doctrinam in thesi traditam, perfectiones simplices formaliter.

Atqui Deus non continet perfectiones simplices formaliter. *Ergo.*

Prob. Min.

Si perfectio simplex præscindit ab aliis lineis perfectionum et hinc est eo ipso limitata, non continetur in Deo formaliter.

Atqui perfectio simplex præscindit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si perfectio simplex *ratione sui,* i. e., secundum suam formalem rationem, seu prout inspicitur *in statu transcendentali* perfecte præsciderer ab aliis perfectionibus, eo ipso limitata esset et sic in Deo formaliter inesse non posset, *C.,* si non ratione sui sed *ratione subjecti* finiti cui applicatur, seu ratione modi finiti sub quo concipitur quando prædicatur de ente prædicamentali, præscindit perfecte ab alia perfectione, ex se limitata est et non continetur in Deo formaliter, *N. Cd. Min.*

Explicatur distinctio. Perfectio simplex, si inspicitur secundum significationem formalem, seu prout applicabilis est Deo et creaturis, i. e., in statu transcendentali, excludit formaliter aliam perfectionem *ut talem,* et neque affirmat neque negat aliam præcisionem dari. Si eadem perfectio prædicatur de Deo, formaliter excludit aliam perfectionem simplicem *ut talem* et *ratione subjecti infiniti* cui applicatur, seu ratione modi infiniti sub quo concipitur quando de ente infinito prædicatur, *formaliter includit* illam et omnem aliam perfectionem divinam *ut quid divinum.* Si vero, prædicatur talis perfectio de ente finito, iterum formaliter excludit aliam perfectionem *ut talem,* et *ratione subjecti finiti* cui attribuitur, seu *ratione modi finiti* sub quo concipitur quando de

ente finito prædicatur, eam *omnimode* formaliter excludit. **Cf. Urraburu,** *Obj. 3*, p. 237; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 6, nn. 15, 16.

12. Si Deus est ens determinatum, essentia divina ex se limitari potuit.

Atqui Deus est ens determinatum. *Ergo.*

D. Maj. Si est ens determinatum eo sensu *tantum* quod sit singulare, *N.*, si esset ens determinatum *etiam* eo sensu quod admitteret consortium aliorum individuorum in eadem natura, et sic tantum determinatam partem istius naturæ possideret, *C. Cd. Min.*

13. Si Deus esset infinite perfectus esset infinite bonus, sanctus, etc.

Atqui non est infinite bonus, etc.

Prob. Min.

Si Deus esset infinite bonus, sanctus, etc., non darentur mala in mundo.

Atqui dantur. *Ergo.*

D. Maj. Secundum explicationem in *Thesi 31* dandam.

14. Si illud quod est hic, ita ut non sit alibi, non est infinitum secundum locum, etiam quod est hoc, ita ut non sit aliud, non est infinitum quoad entitatem.

Atqui vera est conditio. *Ergo.*

D. Maj. Quod est hoc, ita ut, quamvis non sit aliud formaliter, tamen contineat omnes perfectiones quæ sunt in illo alio vel formaliter vel eminenter, et etiam virtualiter, et ita præterea ut illud aliud ab ipso sit totaliter dependens quoad initium, conservationem et activitatem omnem, non est infinitum, *N.*, quod est hoc, ita ut non sit aliud formaliter, neque contineat, etc., non est infinitum, *C. D. Cons.*

15. Si eo quod daretur unum corpus infinitæ magnitudinis excluderetur possibilitas aliorum corporum, sic etiam eo quod daretur ens infinitum excluderetur possibilitas aliorum entium.

Atqui eo quod daretur unum corpus, etc. *Ergo.*

Resp. 1. N. Maj. Fundatur in falso supposito, nempe, corpus infinitæ magnitudinis esse possibile.

2. D. Maj. Sic etiam, etc., excluderetur possibilitas aliorum entium infinitorum, *C.*, finitorum, *N. Tr. Min. D. Cons.*

THESIS XI

Deus est absolute simplex.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 3; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 16-20; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, ss. 3, 4, 5, 6; **Boedder,** pp. 120, 144; **Urraburu,** pp. 301-332, 411-460; **Hontheim,** pp. 327-362; **De San,** *De Deo Uno,* pp. 96, 199 sqq.; **Donat,** p. 105; **Hickey,** p. 92; **De Backer,** p. 118.

Simplicitas et compositio, quæ inter se opponuntur, sunt species quædam unitatis, seu indivisionis. Notio compositionis est nobis magis nota, ejusque negatione cognoscimus quid sit simplicitas.

Compositum est *unum* quod partibus constat; est, igitur, ens *indivisum* quod in partes divisibile est eo modo quo compositum est.

Simplex est unum quod non est compositum, seu quod partibus non constat; est, igitur, ens *indivisum* quod in partes indivisibile est eo modo quo simplex est.

Absolute simplex est ens unum quod omnem compositionem excludit, et hinc nullo modo divisibile est.

Quoniam tamen omnis compositio est aut realis aut rationis, **ens absolute simplex** *magis explicite definitur:* ens quod omnem compositionem sive realem sive rationis excludit.

Neque difficile est videre cur absoluta simplicitas, quæ nulli alii *enti* præter Deum competit, de Deo prædicanda sit. Quum enim partes compositi necessario se invicem compleant, compositio ut talis implicat limitationem, potentialitatem; Deus autem est ens illimitatum, actus plenissimus.

Ex dictis clarum est compositionem esse, ad minimum, inter duo; hinc, ut compositum habeatur, plura in unum coire debent. Sed ubi pluralitas ibi distinctio. Non omnis distinctio tamen implicat compositionem. Deus ipse, enim, *distinctis* conceptibus apprehenditur ut *Dominus Supremus* et rerum omnium *Creator;* inter ejus *misericordiam* et *justitiam* alia admittitur distinctio, et adhuc alia inter *divinam essentiam* et *Patris paternitatem:* nihilominus dicendus est ens absolute simplex. Ut rite intelligatur, igitur, quandonam habeatur compositio et qualis sit, doctrina de distinctionibus notissima esse debet.

Distinctio est negatio identitatis; hinc dicit pluralitatem quamdam; et pluralitas habetur ubi unum non est aliud, seu ubi datur aliud et aliud.

Distinctio realis (physica) datur inter ea quæ ante operationem mentis non sunt unum idemque, i. e., sunt in se aliud et aliud.

Distinctio rationis datur nonnisi post mentis operationem præcisivam qua una eademque realitas concipitur diversis conceptibus. Est, igitur, negatio identitatis, *tantum* inter *diversos conceptus* ejusdem realitatis. Illa realitas, in se una, quæ diversis conceptibus distinguitur, potest esse una vel unitate identitatis vel unitate continuitatis.

Distinctio rationis ratiocinantis (pure mentalis) est distinctio quæ viget inter conceptus, subjective et repræsentative diversos, in quibus eadem ratio objectiva diversimode subjective concipitur. Tali modo distinguuntur Dominus Supremus et Creator rerum omnium; Tullius et Cicero; homo et animal rationale. Hæc distinctio est *pure mentalis*, nam objectum conceptum, seu ratio objectiva, non distinguitur. Ejus fundamentum non est in re, sed in diversitate nominum, vel in aliquo rei plane extrinseco.

Distinctio rationis ratiocinatæ (virtualis extrinseca) est distinctio quæ datur inter diversas rationes objectivas, seu conceptus objectivos, ejusdem realitatis. Hæ rationes objectivæ possunt esse unum idemque realiter vel unitate identitatis, e. g., animalitas et rationalitas in eodem homine, vel unitate continuitatis, e. g., pars sinistra et pars dextra alicujus continui. Distinctio hæc est mentalis, sed non pure mentalis, nam realitas concepta distinguitur in diversas rationes objectivas. Ejus fundamentum est vel rei perfectio quæ æquivaleat multis perfectionibus quæ in aliis rebus separatim existunt, vel rei fecunditas, vel ejus habitudo ad diversa, vel, si quæstio sit de continuo, rationes extrinsecæ continuo, vel modificationes accidentales quæ continuum intrinsece et partialiter afficiunt et quæ sunt realiter distinctæ. Hæc distinctio virtualis est aut perfecta aut imperfecta.

Distinctio rationis ratiocinatæ perfecta habetur quando una ratio objectiva ita præscinditur ab alia ut eam formaliter *nullo modo* contineat. Secundum alios hæc distinctio vocatur simpliciter **metaphysica**. Secundum alios, si realitas, quæ sic dis-

tinguitur, in se est una unitate identitatis, distinctio vocatur **metaphysica**; si in se est una unitate continuitatis, distinctio vocatur **mathematica**.

Distinctio rationis ratiocinatæ imperfecta (quasi metaphysica, logica) habetur quando una ratio objectiva, re identica cum alia, ab ea præscindit, eam non omnimode formaliter excludendo, sed ita obscurando ut, quamvis eam aliquomodo formaliter et implicite contineat, nullo modo *qua talem* contineat. Hoc modo *ens*, propter suam *imperfectionem*, præscindit a suis notis contrahentibus; et *perfectio quaevis divina*, propter suam *infinitam perfectionem*, præscindit a quavis alia perfectione divina. Si, enim, inter perfectiones divinas daretur præcisio objectiva perfecta, perfectio divina, i. e., infinita, posset perfecte concipi ita tamen ut conciperetur in potentia ad unionem cum alia perfectione divina. Conciperetur, igitur, ut infinita et ut perfectibilis; quod repugnat. Porro perfectio divina, utpote necessaria, non potest concipi in potentia. Talis potentia enim, quoniam esset in ente necessario, nunquam impleri posset, seu non esset potentia. **Cf. Urraburu,** pp. 324; 331, "Respondeo."

Distinctioni reali, et distinctioni rationis ratiocinatæ perfectæ, quæ duplex est, viz., metaphysica et mathematica, correspondet triplex compositio: *physica, metaphysica et mathematica.*

Compositio physica habetur inter partes realiter distinctas.

Compositio metaphysica datur inter partes *re identicas* et distinctione rationis ratiocinatæ perfecta distinctas. Compositum metaphysicum nunquam dividi potest realiter.

Compositio mathematica datur inter partes quæ sunt *unum unitate continuitatis* et distinctæ distinctione rationis ratiocinatæ perfecta. Compositum mathematicum, i. e., continuum, realiter dividi potest, *non tamen in partes sed in alia continua.*

Distinctioni rationis ratiocinantis *nulla* correspondet *compositio.* Hac enim distinctione res nullo modo dividitur; nulla pluralitas in ea inducitur.

Distinctioni rationis ratiocinatæ imperfectæ *nulla* correspondet *compositio.* Nam hæc distinctio, quamvis objectiva sit, rem ipsam *in partes* non dividit; unaquæque ratio objectiva, hoc modo ab aliis distincta, *formaliter includit omne id* quod in aliis includitur, non tamen *ut tale.* Hinc quando concipitur Deus sub diversis formalitatibus, *totus* Deus formaliter sub

unaquaque concipitur. Conjunctæ igitur efficiunt ut Deus, qui *totus* sub singulis minus clare cognoscitur, sub omnibus simul sumptis clarius apprehendatur.

Quoniam tamen hæ diversæ rationes objectivæ sub quibus Deus concipitur se invicem *ut tales* formaliter excludunt, inspici possunt *ac si essent partes conceptuales* Dei. Si hoc modo sumuntur vocantur *partes logicæ,* earumque compositio etiam *logica* appellatur. Hæc tamen non est vere objectiva nec supponit in Deo imperfectionem. E contra, intellectu nostro finito præsupposito, *ipsa infinitas divina* est ratio cur Deus *a nobis necessario* concipiatur sub multis conceptibus imperfecte distinctis, et hinc cur a nobis inspici possit ut ex partibus logicis compositus.

Deus, ut supra diximus, quoniam absolute simplex est, excludit omnem compositionem sive realem sive rationis. Excludit proinde

1. **Compositionem substantialem,**
   1. **Physicam,**
      a, Integralem, **b,** essentialem;
   2. **Metaphysicam,**
      a, Ex essentia et existentia, **b,** ex genere et differentia, **c,** ex natura et singularitate, **d,** ex natura et personalitate;
   3. **Mathematicam.**
2. **Compositionem accidentalem,** i. e., ex substantia et accidente.
   1. **Physicam,** quæ habetur quando distinctio inter substantiam et accidentia est realis.
   2. **Metaphysicam,** quæ habetur si substantia et accidentia realiter identificantur, et distinctio est mentalis, objectiva et perfecta.

Excludendo compositionem rationis a Deo, negamus distinctionem rationis ratiocinatæ perfectam posse inveniri inter perfectiones *divinas,* i. e., inter perfectiones *prout* in Deo inveniuntur. Quæritur, enim, in thesi an *in Deo* detur compositio (**Cf. Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 6, nn. 15, 16; **Urraburu,** p. 331, "Respondeo"); hinc non quæritur de modo quo perfectiones illæ, in statu transcendentali inspectæ, seu prout prædicabiles sunt de Deo et creaturis, i. e., præcisione facta ab infinitate et finitate, a se invicem præscindant. Non inutile erit tamen notare, perfectiones puras,

quæ de Deo et creaturis analogice prædicari possunt, quando inspiciuntur *secundum rationes suas formales*, præcisione facta a modis infinitatis et finitatis, a se invicem præscindere quoad id quod formaliter *ut tale* in iis includitur, e. g., sapientia, *ut sapientia*, formaliter excludit justitiam, *ut justitiam*. Quando inspiciuntur *prout in entibus finitis* existunt *omnimode* a se invicem formaliter præscindunt; quando inspiciuntur *prout sunt in Deo, imperfecte* a se invicem præscindunt, nam quamvis, e. g., justitia divina, *quatenus est justitia*, formaliter excludat misericordiam divinam, *ut talem* consideratam, *quatenus est divina*, formaliter eam includit ut *quid divinum*.

ADVERSANTUR thesi omnes philosophi antiqui et moderni qui Deum finitum et mutabilem esse contendunt. *Cf. Scholia, Th. 10, 12.*

PROBATUR THESIS.

Ens quod excludit omnem compositionem realem et rationis est absolute simplex.

Atqui Deus excludit, etc. **Ergo.**

Maj. Si enim ens aliquod esset *ullo modo* compositum, illa compositio intelligi posset, proindeque ens illud divisibile esset ad minimum intellectualiter, i. e., repræsentari posset conceptibus objectivis qui se invicem formaliter et perfecte excluderent. Sed ens quod excludit omnem compositionem realem et rationis tali modo concipi non potest.

Min. 1a Pars: Deus excludit omnem compositionem accidentalem sive realem sive rationis.

Si daretur compositio accidentalis in Deo, substantia divina infinite perfecta vel realiter perficeretur vel concipi posset ut perfectibilis.

Atqui utrumque repugnat. **Ergo.**

Maj. Accidens substantiam perficit; realiter si physicum est, ratione si metaphysicum.

Min. Infinite perfectum neque perfectibile est, neque ut tale concipi potest.

Min. 2a Pars: Deus excludit compositionem substantialem realem.

Si in Deo daretur compositio substantialis realis, unaquæque pars realis divina haberet ex se plenam sufficientiam existendi et eandem non haberet, esset realiter perfectibilis et realiter non perfectibilis.

Atqui hæc repugnant. **Ergo.**

Maj. Ut *ens necessarium,* haberet *plenam sufficientiam* existendi; *ut pars,* non haberet, nam esset *ens incompletum;* ut ens *infinite perfectum,* non esset perfectibile; ut *pars,* esset.

Min. 3a Pars: Deus excludit compositionem substantialem rationis.

Si in Deo daretur compositio substantialis rationis, unaquæque ratio objectiva divina deberet concipi ut habens ex se plenam sufficientiam existendi et tamen ut eandem non habens; ut non perfectibilis et ut perfectibilis.

Atqui hæc repugnant. **Ergo.**

Maj. Ut ratio objectiva *entis necessario existentis,* concipi deberet tanquam habens plenam sufficientiam existendi; ut *pars,* non posset sic concipi, nam concipi deberet ut *ens incompletum;* ut ratio objectiva *entis infinite perfecti,* concipi deberet ut non perfectibilis; ut *pars,* concipi deberet ut perfectibilis.

SCHOLION. De distinctione virtuali intrinseca.

Distinctio rationis ratiocinatæ vocatur virtualis *extrinseca* ut distinguatur ab alia distinctione quæ vocatur *intrinseca. Prior* vocatur *extrinseca* et *virtualis,* quia tantum post operationem mentalem præcisivam, i. e., ab extrinseco, *una eademque realitas* habet *virtutem* plurium *realitatum* quoad receptionem prædicatorum contradictoriorum. Hac ratione, e. g., humanitas præcisione mentali dividitur in duas partes metaphysicas, quarum *una est rationalitas, alia non est.*

Posterior, seu *virtualis intrinseca* distinctio, est distinctio quæ ab aliquibus admittitur vigere inter aliquas perfectiones divinas, e. g., divinam essentiam et Paternitatem, et inter actum voluntatis divinæ necessarium et actum liberum. Verificatur hæc distinctio in re realiter non composita, quæ, ante omnem operationem mentalem, potest accipere, i. e., habet *virtutem* accipiendi prædicata contradictoria. Eo quod hæc capacitas, seu virtus, datur in ipsa

re *ante* omnem mentalem operationem, distinctio vocatur virtualis *intrinseca*. Plura de ea dicemus in corollario thesis proxime sequentis. Sufficit hic notare, etiamsi admitteretur hanc distinctionem dari inter aliquas perfectiones divinas, non exinde sequi Deum esse ens compositum vel re vel ratione. Nam—

1. Hæc distinctio verificatur in re quæ physice simplex est quamvis ex se plenam virtutem habeat recipiendi prædicata contradictoria; hinc nulla compositio realis.
2. Hæc distinctio non est objective *perfecta,* siquidem, e. g., concepta formaliter divina essentia, formaliter concipitur Paternitas, ut quid divinum; hinc nulla compositio rationis. **Cf. Suarez,** *Metaph.,* D. 28, s. 2, nn. 10, 11.

DIFFICULTATES

1. Si in Deo existentia additur entitati divinæ, Deus non est metaphysice simplex.

Atqui additur. *Ergo.*

Prob. Min. Si in Deo existentia non additur essentiæ, esse divinum est esse communissimum.

Atqui esse divinum non est esse communissimum. *Ergo.*

D. Maj. Esse divinum est esse communissimum, si impossibilitas talis unionis est quia *esse divinum,* propter suam infinitatem, tum re tum conceptu jam comprehendit omnes alias perfectiones divinas, *N.*, si non est quia comprehendit, *C. D. Cons.*

2. Si una perfectio divina cognosci potest quin aliæ cognoscantur, in Deo datur compositio.

Atqui una perfectio divina, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si una cognosci potest quin aliæ ullo modo cognoscantur, datur compositio, *C.*, si una cognosci potest ita ut aliæ, quamvis non ut tales, tamen ut quid divinum, cognoscantur, datur compositio, *Subd.*, vel physica vel metaphysica vel mathematica, *N., logica,* quæ non est *vera compositio, C. Cd. Min. D. Cons.*

3. Quod est in genere substantiæ admittit compositionem metaphysicam.

Atqui Deus est in genere substantiæ. *Ergo.*

Prob. Min. Ens in se subsistens est in genere substantiæ.

Atqui Deus est ens in se subsistens. *Ergo.*

D. Maj. Ens in se subsistens et *ab alio* est in genere substantiæ, *C., a se, N. Cd. Min.*

4. *Atqui* ens in se subsistens a se est in genere substantiæ. *Ergo.*

Prob. Si ens in se subsistens et *a se* est mensura aliorum entium in se subsistentium, est in genere substantiæ.

Atqui est mensura, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si esset mensura, seu exemplar, cui mensurata essent sub ullo respectu perfecte similia, esset in genere, etc., *C.*, si nullo prorsus respectu sunt perfecte similia, est in genere, etc., *N. Cd. Min.*

5. Si natura divina dicitur inesse Deo, in Deo datur compositio metaphysica ex natura specifica et personalitate.

Atqui dicitur inesse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si dicitur inesse Deo eodem modo quo, secundum aliquos, natura humana specifica dicitur inesse personæ humanæ, i. e., si posset concipi personalitas divina ut perfectio formaliter et perfecte exclusa a conceptu divinæ naturæ, et hinc ut eam perficiens, daretur compositio, *C.*, si non potest sic concipi, *N. Cd. Min.*

6. Si in homine datur compositio physica, quia in eo inveniuntur sapientia, prudentia, scientia, in Deo, in quo inveniuntur eædem perfectiones, debet etiam dari compositio physica.

Atqui in homine datur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Daretur in Deo si in Deo illæ perfectiones essent, sicut in homine, accidentia, *C.*, si non sunt accidentia, sed re identificantur cum divina essentia ita ut ratione tantum et quidem imperfecte ab illa distingui possint, datur in Deo, *N. D. Cons.*

7. *Atqui* in Deo dantur accidentia. *Ergo.*

Prob. Si in Deo non dantur accidentia, intellectio divina omnis et volitio omnis divina sunt identicæ.

Atqui non sunt. *Ergo.*

D. Maj. Re et ratione sunt identicæ, *N.*, re sunt identicæ et ratione imperfecte distinctæ, *Subd.*, et hoc quia divina essentia, propter suam infinitam perfectionem, potest esse intellectio necessaria quoad alia, et contingens quoad alia, volitio necessaria quoad alia et libera quoad alia, et ita quidem ut, sine amissione ullius realitatis et sine ulla imperfectione, intellectio illa contingens et volitio libera, formaliter ut tales potuissent abesse a Deo et sic, e. g., Deus potuisset esse non libere volens hunc mundum, *C.*, quia divina essentia non potest, etc., *N. Cd. Min.*

8. Si compositio melior est simplicitate, inveniri debet in Deo.

Atqui melior est. (Vivens melius est elemento chimice simplici.) *Ergo.*

D. Maj. Si melior est simpliciter, *C.*, secundum quid, *Subd.*, inveniri debet in Deo formaliter, *N.*, eminenter, *C. Cd. Min. D. Cons.*

9. Si tres sunt personæ divinæ in una essentia divina, datur in Deo compositio.

Atqui ita est. *Ergo.*

D. Maj. Si tres istæ personæ realiter et actualiter identificantur cum essentia divina, et si præterea non potest fieri præcisio perfecta inter essentiam et personalitatem in Deo, datur in Deo compositio, *N.*, his conditionibus non impletis, *C. Cd. Min.*

10. Si Deus est ens simplicissimum, totus a beatis intelligitur.

Atqui totus non intelligitur a beatis. *Ergo.*

D. Maj. Totus et totaliter, i. e., comprehensive, *N.*, totus sed non totaliter, *C. Cd. Min.*

11. Si Deus non est metaphysice compositus, conceptus divinæ sapientiæ idem repræsentat ac conceptus divinæ justitiæ.

Atqui idem non repræsentat. *Ergo.*

D. Maj. Idem repræsentant quoad ea quæ formaliter *ut talia* exprimunt, *N.*, idem repræsentant quoad id quod formaliter *ut quid divinum* exprimunt, i. e., totam deitatem, *C. Cd. Min.*

12. Ens simplex non potest concipi conceptibus diversis.

Atqui Deus potest concipi, etc. *Ergo.*

D. Maj. Ens tantum physice simplex non potest concipi, etc., *N.*, ens etiam metaphysice simplex, i. e., Deus, *Subd.*, non potest concipi conceptibus *imperfecte* diversis, i. e., diversis quoad ea quæ explicite ut talia exprimunt, non autem quoad id quod ut quid divinum implicant, *N.*, non potest concipi conceptibus *perfecte* diversis, *C. Cd. Min. D. Cons.*

13. Ens maxime unum debet excludere multiplicitatem tum re tum ratione.

Atqui Deus est maxime unus. *Ergo.*

D. Maj. Debet excludere multiplicitatem *re*, *C.*, ratione, *Subd.*, ita ut concipi non possit multiplici conceptu perfecte distincto, *C.*, imperfecte, *N. D. Cons.*

14. Si attributa divina concipiuntur manare ex essentia, datur distinctio rationis perfecta inter illa et essentiam, et hinc compositio metaphysica in Deo.

Atqui sic concipiuntur. *Ergo.*

D. Maj. Si concipiuntur manare *tantum* quoad id quod explicite et ut tale in eorum conceptibus exprimitur, debet dari distinctio, etc., *N.*, si concipiuntur manare etiam quoad id quod implicatur confuse in eorum conceptibus, etc., *C. Cd. Min.*

15. Si non datur præcisio perfecta inter attributa divina et essentiam, quando concipitur essentia concipiuntur etiam attributa.

Atqui quando concipitur essentia divina non concipiuntur attributa. (Aliter idem, et sub eodem respectu, conciperetur ut essentia et non ut essentia, seu ut attributum.) *Ergo.*

D. Maj. Quando concipitur essentia concipiuntur attributa ut talia, seu secundum formalitates quæ explicite in eorum conceptibus exprimuntur, *N.*, ut quid divinum, seu quoad id quod confuso modo in eorum conceptibus implicatur, *C. Cd. Min.*

16. Si in Deo datur quantitas et qualitas, datur compositio ex substantia et accidente.

Atqui in Deo datur quantitas, etc. (In Deo datur æqualitas, v. g., inter divinas personas, et æqualitas fundatur in quantitate. Porro Deus aliqualiter similis est rebus; et similitudo fundatur in qualitate.) *Ergo.*

D. Maj. Si in Deo dantur quantitas et qualitas formaliter, datur compositio, etc., *C.*, si dantur eminenter, *N. Cd. Min.*

17. Si unumquodque prædicamentum habet unum primum ad quod, tanquam ad primum principium, revocari debent omnia in illo prædicamento, in Deo invenitur compositio accidentalis.

Atqui unumquodque prædicamentum habet, etc. *Ergo.* **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 3, a. 6, ad 2um; **Urraburu,** p. 429.

D. Maj. Si unumquodque prædicamentum habet unum absolute primum ad quod, tanquam ad primum principium, revocari debent, etc., et si illud ens quoad omnes suas perfectiones est intraprædicamentale, in Deo invenitur, etc., *C.*, si illud ens est absolute et totaliter extra omne prædicamentum, in Deo, etc., *N. Cd. Min.*

18. Accidentia de Deo prædicantur; hinc in Deo datur compositio accidentalis.

Prob. Ant. Perfectio divina, sine qua intelligi potest essentia Dei, accidentaliter de illo prædicatur.

Atqui essentia Dei intelligi potest quin intelligatur, e. g., vel bonitas, vel justitia divina. *Ergo.*

D. Maj. Sine qua, i. e., quæ formaliter et perfecte excluderetur quando conciperetur Dei essentia, accidentaliter de illo prædicaretur, *C.*, quæ formaliter, sed imperfecte tantum, excluditur, etc., prædicatur accidentaliter, *N. Cd. Min.*

19. Si actiones divinæ ad extra sunt accidentia, in Deo datur compositio accidentalis.

Atqui sunt. *Ergo.*

Prob. Min. Si non sunt accidentia, creatio, v. g., esset ab æterno.

Atqui non est. *Ergo.*

D. Maj. Esset principiative ab æterno, *C.*, terminative, *N. Cd. Min.*

20. Si Deus est in genere, in eo datur metaphysica compositio.

Atqui est. *Ergo.*

D. Maj. Si est in genere proprie dicto, *C.*, improprie, *N. Cd. Min.*

21. *Atqui* Deus est in genere proprie dicto. *Ergo.*

Prob. Si Deus differt a quovis alio ente, est in genere proprie dicto.

Atqui differt. *Ergo.*

D. Maj. Si differt differentia *stricte dicta*, i. e., quæ formaliter et *perfecte* excluditur a nota communi, *C.*, si differt differentia *late dicta*, i. e., quæ *non perfecte* excluditur, etc., *N. Cd. Min.*

22. Quod definitur admittit compositionem metaphysicam.

Atqui Deus definitur. *Ergo.*

D. Maj. Quod definitur per genus et differentiam, proprie talia, *C.*, non proprie talia, *N. Cd. Min.*

23. Si attributa quæ de Deo prædicantur, prædicantur vel generice vel specifice, in Deo datur compositio metaphysica.

Atqui sic prædicantur. *Ergo.*

Prob. Min. Si attributa quæ de Deo prædicantur, prædicantur *in quid* et *sunt in plus*, prædicantur vel generice vel specifice.

Atqui prædicantur *in quid*, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si prædicantur in quid, et *sunt in plus univoce,* prædicantur vel generice vel specifice, *C.,* si prædicantur in quid, et *sunt in plus analogice* tantum, prædicantur, etc., *N. Cd. Min.*

24. Si Deus esset ens simplicissimum, posset producere effectus unius tantum rationis.

Atqui varios effectus producere potest.

D. Maj. Si est ens simplicissimum cujus natura, et hinc virtus, est infinita, potest producere, etc., *N.,* si natura et virtus non essent infinitæ, *Tr. D. Cons.*

25. Si metaphysica simplicitas connotat imperfectionem, Deus non est metaphysice simplex.

Atqui connotat imperfectionem. *Ergo.*

D. Maj. Si metaphysica simplicitas quæ competit *conceptui,* v. g., *entis, substantiæ,* postquam conceptus ille fuerit ab aliis præcisus, connotat imperfectionem, Deus non est metaphysice simplex, *N.,* si metaphysica simplicitas quæ prædicatur de *ente reali et actuali* prout in se est, connotat imperfectionem, Deus non est, etc., *C. Cd. Min.*

Notandum est *conceptus aliquos* esse metaphysice simplices, v. g., entis, substantiæ, accidentis. Deus autem est *solum ens* quod est metaphysice simplex.

26. Si Deus continet perfectiones quæ in aliis entibus inveniuntur realiter distinctæ, continet multas perfectiones inter quas datur distinctio rationis ratiocinatæ perfecta.

Atqui Deus continet perfectiones quæ in aliis, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si illæ perfectiones univoce competunt Deo et illis entibus, *C.,* si analogice tantum, et ita quidem ut conceptus unius talis perfectionis, *prout in Deo est, includat* formaliter omnes alias perfectiones divinas, *prout* vero *in ente finito est, non includat* formaliter alias perfectiones illius entis, *N. Cd. Min.*

27. Si Deus est metaphysice simplex, qui conciperet unam perfectionem divinam conciperet omnes alias infinite multas.

Atqui qui unam concipit alias non concipit. *Ergo.*

D. Maj. Qui unam conciperet, alias conciperet *formaliter* ut tales et ut multas, *N.,* conciperet alias implicite et confuse ut quid divinum, *C. Cd. Min.*

THESIS XII

Deus est intrinsece immutabilis tum physice tum moraliter.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 9; q. 19, a. 7; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 73, 76, 79, 80, 81, 88; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, ss. 8, 9, passim, præsertim s. 9, nn. 35 sqq.; s. 15, n. 17; **Boedder,** pp. 150, 243, 247; **Hontheim,** p. 550; **Urraburu,** p. 519; **Hickey,** p. 110; **Donat,** p. 111.

Immutabilitas est perfectio excludens mutabilitatem. Mutabilitas dicit potentiam ad mutationem.

Mutatio est transitus entis ab uno statu in alium. Mutatur ens quando incipit habere se aliter quam antea habebat.

Mutatio extrinseca est transitus rei *mere* ab uno statu relativo ad alium; ideoque non ipsa res ullam perfectionem amittit vel acquirit, sed alia res, ad quam proinde dicit illam novam relationem. Res, igitur, quæ dicitur extrinsece mutari, vere et intrinsece non transit ad alium statum, sed novo modo se habet ad aliquam rem quæ sic transit. Hujusmodi mutatione homo a non cognito fit cognitus ab alio; res a dextris fit a sinistris eo quod *non res ipsa* sed *homo* situm mutavit; corpus quando primo exponitur soli vere calefit, et sol dicitur *nunc* calefacere illud objectum, quamvis nulla mutatio in sole.

Talis mutatio nullam imperfectionem importat; hinc in Deo admitti potest.

Mutatio intrinseca est transitus entis ab uno statu ad alium quando mutatio vere est in ipso ente quod dicitur mutari. Sic homo a quiete ad motum, a cognitione ad non-cognitionem transit.

Mutatio intrinseca improprie dicta est transitus entis a *simpliciter non-esse* ad esse, vel ab esse *ad simpliciter non-esse*. Tales mutationes sunt rei creatio et annihilatio.

Mutatio intrinseca proprie dicta est transitus entis ab uno esse actuali ad aliud. Idem subjectum manet in utroque termino. In hoc casu *totum* esse nec acquiritur nec amittitur; terminus a quo et terminus ad quem sunt reales et actuales.

Mutatio intrinseca proprie dicta et physica est transitus entis ab uno esse physico ad aliud esse physicum. Est vel substantialis vel accidentalis.

Mutatio intrinseca proprie dicta et moralis est transitus, vel in voluntate vel in intellectu, qui respicit non entitatem physicam sed respectum intentionalem istarum facultatum in objecta sua. Stat in hoc quod nova aliqua habitudo intentionalis, vel cognoscitiva vel affectiva, quoad objecta sua, acquiritur vel amittitur respective ab intellectu vel a voluntate.

De mutabilitate morali quoad intellectum. **Cf. Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 9, n. 35, ad finem; s. 15, n. 17; **Hontheim,** p. 552. Multi auctores, in hac thesi tractanda, nihil dicunt de mutabilitate morali quoad intellectum.

Ut sensus thesis melius capiatur clare intelligendum est quid immutabilitas physica excludat a Deo, et quid immutabilitas moralis. Inter utramque enim exclusionem datur discrimen.

1. **Immutabilitas physica—**
   a. excludit a Deo possibilitatem *transeundi* ab uno statu physico in alium; *hinc*
   b. *prohibet* quin Deus *potuerit esse in alio statu physico quam præsenti.*
2. **Immutabilitas moralis—**
   a. excludit a Deo possibilitatem *transeundi* ab uno statu tendentiæ intentionalis, sive voluntatis sive intellectus, in objecta sua, in alium; *tamen*
   b. *non prohibet* quin sive voluntas sive intellectus *potuerit esse in alio statu tendentiæ intentionalis quoad res finitas.*

   Tantum prohibet igitur *quin* vel voluntas vel intellectus, a statu tendentiæ intentionalis in *quo unquam sit, in alium transire possit.*

De quibus ulterius notamus:

1. a. Patet ex definitione immutabilitatis physicæ. Deum autem esse tali modo immutabilem infra probatur.
   b. Conclusio hæc est vera,—nam si Deus potuisset esse in alio statu physico quam præsenti, præsens status non esset necessarius. Deus igitur esset ens contingens, perfectibile et *intrinsece mutabile.*
2. a. Postea probabitur Deum esse hoc modo immutabilem.
   b. *Quoad voluntatem.* Ipsissimæ perfectiones divinæ quibus statuitur immutabilitas moralis divinæ volun-

tatis, nempe, Dei necessitas absoluta et infinitas, postulant ut in Deo inveniatur voluntas infinite perfecta, quæ proinde alia objecta necessario vult et alia libere. De essentia autem libertatis est ut tendentia intentionalis voluntatis liberæ in objecta sua *potuerit esse alia.* Immutabilitas moralis igitur *non potest prohibere* quin voluntas divina *potuerit esse* intentionaliter alia, quoad aliqua objecta, quam nunc est, sed exigit tantum ut, a statu intentionali in quo sit, in alium transire non possit. Voluntas igitur divina eo quod potuisset esse intentionaliter alia quam est relate ad aliqua objecta, non dicenda est *mutabilis* sed potius, quoad illa objecta, *libera.*

Quoad intellectum. Si voluntas divina libera fuisset alia quam est, libera absolute futura fuissent alia quam sunt; præterea si creaturæ liberæ, sub iis conditionibus sub quibus *hæc* conditionate *facerent, alia* conditionate *fecissent,* futuribilia fuissent alia quam sunt. Cognitio divina, igitur, cum, ut infinita, necessario repræsentet omne cognoscibile eo modo quo cognoscibile est, alia futura absoluta et futuribilia potuisset repræsentare quam nunc repræsentat, et hinc potuisset habere tendentiam intentionalem in aliqua objecta aliam quam nunc habet. Immutabilitas moralis, proinde, quæ ex eadem infinitate fluit, non potest hoc prohibere, sed tantummodo postulat ut tendentia intentionalis intellectus divini, quæcumque sit, in aliam transire non possit.

Demonstrata jam physica Dei immutabilitate, quæstio de ejus morali immutabilitate hoc modo proponi potest:

Utrum Deus manens physice idem possit—

1. cognoscere res antea non cognitas, vel res semel cognitas amplius, etiam pro tempore, non cognoscere;
2. elicere novam volitionem, vel volitionem jam habitam amittere;

An potius absolvatur—

1. cognitio divina uno actu cognitionis, quo omnia ab æterno immutabiliter cognoscat;
2. exercitium voluntatis divinæ uno actu ab æterno elicito et semper manente, utpote quo omnibus eventibus et rebus ita provisum sit, ut non possit contingere casus quo

mutatio voluntatis æternæ, secundum normam sapientiæ, sit aut desiderabilis aut possibilis.

Duo altera in thesi affirmamus et, supposita probatione immutabilitatis cognitionis qua Deus seipsum, possibilia et futuribilia cognoscit, argumentum pro immutabilitate divinæ voluntatis derivamus ex hoc quod volitio divina elicitur sub lumine cognitionis, ab æterno datæ, omnium omnino quæ sub quavis hypothesi possint esse objecta illius volitionis; hinc nulla potest exsurgere cognitio alicujus rationis objectivæ novæ mutandi volitionem sic elicitam. Sola igitur ratio illius mutationis, si dari posset, esset subjectiva, nempe, quia Deus esset inconstans vel arbitrarie vellet mutare volitionem sub lumine sapientiæ infinitæ formatam. Sed Deus neque inconstans est, neque insipienter agit.

ADVERSANTUR thesi **Pantheistæ, Ethnici** omnes, et perplures qui Deum verum agnoscere profitentur, sed ejus naturam pessime depravant. Inter quos sunt multi moderni, e. g., **Bergson, James, Corrance, Rashdall** et alii.

Mastrius citat aliquos antiquiores qui tenebant, ut sententiam probabilem, Deum posse mutare voluntatem suam. Ita Lichet, Antonius Delphinus et Cillius.

PROBATUR 1a PARS: Deus absolute excludit possibilitatem mutationis intrinsecæ, physicæ, sive impropriæ sive propriæ.

Ens necessarium excludit, ut absolute impossibilem, mutationem intrinsecam physicam impropriam et propriam.

Atqui Deus est ens necessarium. **Ergo.**

Maj. a. Absolute excludit possibilitatem mutationis impropriæ nam ens necessarium cum absoluta necessitate existit.

b. Absolute excludit possibilitatem mutationis propriæ, nam ens necessarium sub *nulla hypothesi* potest *non esse physice tale quale est.* Omne enim quod physice habet, ex vi suæ essentiæ et hinc cum absoluta necessitate habet.

PROBATUR 2a PARS: Deus est moraliter immutabilis.

1. **Quoad intellectum.**

Si Deus non potest ullam cognitionem amittere, et si ab æterno cognoscit omnia cognoscibilia, est moraliter immutabilis quoad intellectum.

Atqui veræ sunt conditiones. **Ergo.**

Min. 1a pars. Deus nequit ullam cognitionem amittere.

Si posset non esset infinitus in cognoscendo.

Min. 2a pars. Deus ab aeterno cognoscit omnia cognoscibilia.

Deus enim, cujus cognitio est infinita, intelligit omnia cognoscibilia et omni modo quo cognoscibilia sunt. Sed omnia cognoscibilia sunt ab æterno cognoscibilia. Etenim—

Omnia cognoscibilia sunt Deus, possibilia, futuribilia et omnia entia quæ unquam existent et quæ, pro diversis relationibus quas dicunt ad puncta diversa temporis, vocantur futura, præsentia et præterita. Omnia hæc sunt cognoscibilia, nam sunt entia, seu non sunt nihil. Nihil enim non potest concipi notis positivis, neque dicere potest relationem positivam ad actualem existentiam; omnia autem entia supradicta diversa concipi possunt notis positivis et dicunt diversas relationes positivas ad actualem existentiam. Quod ostenditur sequentibus exemplis: Deus est; multi actus liberi sunt *possibiles* homini in aliquibus determinatis adjunctis; *si poneretur* homo in istis adjunctis *unus* ex istis actibus possibilibus liberis *fieret;* porro supposito decreto creativo quo statuitur futura existentia illius hominis in istis circumstantiis, de eodem actu, quoad diversa puncta temporis, secundum veritatem dici potest: *Erit, Est, Fuit.*

Præterea inter cognoscibilia collocari debent alia entia quorum veritas objectiva in entibus supradictis fundatur, nempe, omnes relationes et omnia entia rationis.

Cognoscibilia omnia sunt ab aeterno cognoscibilia. *Deus* est ab æterno cognoscibilis, nam ab æterno existit; *possibilia et futuribilia* ab æterno cognoscibilia sunt, nam eorum veritas objectiva est independens (præscindit) a tempore determinato. Hinc quoniam non potest assignari momentum quo non sint possibilia et futuribilia, neque assignari potest momentum quo non sint cognoscibilia.

Præsentia, præterita et futura, etiam ab æterno cognoscibilia sunt, nam, prout in probatione immediate sequenti ostendetur, decretum divinum immutabile quo statuitur rerum existentia, et quod ponitur sub lumine scientiæ possibilium et futuribilium, est ab æterno. Sed statuta immutabiliter rerum existentia, immediate, ideoque ab æterno, de singulis *vere,* i. e., secundum veritatem objectivam, dici potest quoad diversa puncta temporis: *Erit, Est, Fuit.*

Tandem *relationes et entia rationis,* quorum veritas objectiva in entibus supradictis fundatur, ab æterno sunt cognoscibilia, nam evadunt cognoscibilia simul ac ponitur eorum fundamentum. Sed hoc fundamentum æternum est.

2. Quoad voluntatem.

Si in Deo daretur mutatio moralis in voluntate, Deus, idem physice manens, posset acquirere novam volitionem, vel volitionem jam habitam amittere.

Atqui hæc repugnant. **Ergo.**

Maj. Evidens est ex definitione mutationis moralis.

Min. 1a pars: Deus non potest acquirere novam volitionem.

Nam in hoc casu daretur duratio aliqua in qua volitio illa non haberetur; et ratio esset vel—

1. Quia Deus ab æterno non habuit cognitionem plenam et perfectam omnium omnino quæ accidere possent in diversis temporis punctis; quod jam probavimus esse falsum, siquidem Dei infinita cognitio omnia possibilia et futuribilia attingit: vel, supposita illa cognitione infinita,—
2. Quia erat vacillatio ex parte voluntatis divinæ; quod repugnat in ente infinite sapienti et voluntatis infinite perfectæ: vel, supposita illa cognitione et exclusa omni vacillatione,—
3. Quia Deus arbitrarie, seu absque ulla ratione, suspendit volitionem suam. Sed talis suspensio esset insipiens; hinc Deo indigna.

Min. 2a pars: Deus non potest amittere volitionem.

Nam, supposita illa cognitione plena et immutabili, de qua superius, intellectus divinus semper idem maneret ac erat quando posuit illam volitionem; ideoque

nulla ratio objectiva daretur eam amittendi. Hinc, si amitteretur, esset vel quia Deus esset *inconstans,* vel quia *arbitrarie* ageret. Sed utrumque in Deo repugnat.

COROLLARIUM. De immutabilitate et libertate Dei.

Cf. S. Thomas, *Contra Gent.,* L. 1, c. 82 ad finem; **Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 9, præsertim nn. 29 sqq., n. 48; **Hontheim,** p. 689, Obj. 1; **Boedder,** p. 247; **Urraburu,** pp. 536, 550; **De San,** *De Deo Uno,* p. 179; *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 311; **Donat,** pp. 112, 185.

Supposito Deum ab æterno, ratione posterius ad cognitionem infinitam omnium possibilium et futuribilium, elegisse uno decreto libero omnia quæ eligere voluerit, evidens est, ex probatione in thesi data, eum, quamvis liber fuerit quoad positionem illius decreti, non potuisse, utpote ens perfectissimum, illud in posterum mutare. Evidens est etiam, ex thesis probatione, Deum, positione illius decreti, nullo modo physice mutatum esse.

De illo decreto autem oritur difficultas quæ proponi potest hoc modo: Si Deus est physice immutabilis, quomodo potuerit libere poni tale decretum; nam libertas, quæ est perfectio entis vere intrinseca, videtur stare in hoc, quod suppositis omnibus ad agendum prærequisitis, non tantum tendentia intentionalis voluntatis quæ habetur potuit non haberi, sed etiam ipse actus physicus in quo hæc tendentia fundatur; proinde libertas videtur requirere in volente mutabilitatem physicam et quidem intrinsecam. Vel alio modo difficultas proponi potest: Deus, qui nunc est realiter et actualiter Creator mundi, potuisset esse realiter et actualiter non-Creator simpliciter, vel non-Creator hujus mundi, sed Creator alius mundi. Num debemus, igitur, dicere decretum Dei liberum, seu actum Dei liberum, potuisse realiter abesse? Si respondetur negative, urgetur:

Si, igitur, præsens decretum liberum realiter non abfuisset, quomodo potuisset esse Deus realiter non-Creator hujus mundi? Quid, igitur, formaliter constituit Deum libere volentem, quid fundat illam tendentiam intentionalem liberam? Hoc enim idem erit quod formaliter abfuisset, si Deus non fuisset libere volens, et cujus absentia intactam reliquisset Dei absolutam immutabilitatem.

Notari debet, quamvis solutio plena hujus difficultatis nobis non detur, non exinde vel libertatem vel immutabilitatem divinam

esse negandam, sed potius agnoscendam esse intellectus nostri imbecillitatem. Solutiones propositæ sunt plures; quarum præcipuas quam brevissime exponemus.

1a est sententia Aureoli dicentis Deum esse liberum per meram denominationem extrinsecam. Deus, igitur, quando aliquid facit, *dicitur* illud velle, quando non facit, *dicitur* illud nolle. Volitio tamen et nolitio non sunt vere actiones intrinsece denominantes Deum volentem et nolentem.

Rejicitur, nam Deus *non metaphorice* sed *proprie* vult rerum existentiam. Volitio autem est actio vitalis intrinsece denominans ens volens.

2a est sententia Vasquez qui dicit terminum realem Deo extrinsecum, qui vi voluntatis divinæ contingenter existit, partim constituere voluntatem divinam in esse volitionis liberæ.

Rejicitur, nam volitio est actio adæquate intrinseca. Præterea terminus ille extrinsecus existit *vi illius volitionis,* hinc nequit eam ullo modo constituere.

3a est opinio Cajetani qui tenet actum divinum liberum formaliter inspectum esse modum aliquem realem et contingentem, a divina substantia realiter distinctum, qui, quamvis, posteaquam sit in Deo, immutabiliter conjungatur cum ejus substantia, tamen potuisset non esse in Deo. Hæc perfectio non est intensiva sed extensiva; perficiens, nempe, Deum non in ratione essentiæ sed in ratione exercentis libertatem.

Rejicitur; destruit enim hæc opinio tum simplicitatem tum immutabilitatem divinam.

4a est opinio quæ docet actum divinum liberum constitui formaliter per aliquid Deo intrinsecum, nempe, per tendentiam vitalem physicam,—in qua fundatur tendentia intentionalis,—ad hunc mundum creandum potius quam alium vel nullum. Hæc tendentia non est nisi determinatio libera formaliter sumpta quæ, quoniam in Deo non habetur per entitative novum actum,—actus enim unicus est in Deo, ipsa Dei essentia,—haberi tantum potest per hoc quod actus divinæ voluntatis propter suam infinitam perfectionem, sine ulla sui ipsius mutatione, habet multiplicem virtutem qua *necessario amore* terminatur ad divinam essentiam, et *libere* terminatur ad res creandas.

Si ulterius quæritur de natura hujus *terminationis liberæ* intrinsecæ, in qua fundatur respectus quem Deus ut Creator

dicit ad creaturas, et de ejus defectibilitate, dividuntur fautores hujus opinionis in duas classes:

1a **Classis**, in qua inveniuntur **multi Thomistæ, Suarez**, et **Nostri multi**, tenet illam terminationem esse defectibilem nullo modo intrinsece sed tantum quoad terminum extrinsecum, et proinde ita identificatur actus liber formaliter sumptus cum actu necessario divinæ voluntatis ut ante omnem operationem mentalem ab eo *nullo modo* sit distinctus: sola distinctio quæ datur, datur post operationem mentalem præcisivam, i. e., distinctio virtualis extrinseca. Ideoque voluntas divina capax est recipiendi prædicata contradictoria tantum post illam operationem mentalem. **Cf. Hontheim**, pp. 352, 689.

Rejicitur hæc opinio, nam, etsi certissime salvet Dei immutabilitatem, videtur relinquere difficultatem solvendam insolutam. Si, enim, decretum decernens existentiam hujus mundi, prout in Deo est, seu intrinsece, nullo modo, ne quidem virtualiter, potuisset abesse, non intelligitur quomodo Deus, nihilominus, potuisset esse non-Creator hujus mundi. Hinc videtur necessarium admittere distinctionem aliquam dari, ante omnem operationem mentalem præcisivam, inter actum liberum et actum necessarium, qua mediante idem simplicissimus actus physicus recipere possit, sine repugnantia, prædicata contradictoria, et Deus potuisset esse realiter et actualiter non-Creator hujus mundi.

2a **Classis**, in qua sunt **plures Thomistæ** et **Nostri multi**, v. g., **Lugo, Marin, Mayr**, etc., affirmat actum divinæ voluntatis, entitative necessarium, ante omnem operationem mentalem, propter suam infinitam virtutem, habere se *ac si esset realiter* alius et alius. Prævie enim ad omnem operationem mentalem recipere potest prædicata contradictoria et, præterea, illa terminatio vitalis, seu illa formalitas, qua voluntas divina est et denominatur libere volens hunc mundum, potuisset abesse. In quo casu tamen nihil reale *actualiter* abfuisset a Deo, sed *virtualiter* tantum, i. e., Deus *esset ac si aliquid realiter* et *actualiter* abfuisset, nam *realiter et actualiter* non fuisset Creator hujus mundi.

Si quæritur, igitur, quænam distinctio admittenda sit inter voluntatem divinam necessariam et illam formalitatem qua Deus vere est et denominatur libere creans hunc mundum, respondetur:

1. Hæc distinctio, quæ certe objectiva est, siquidem ante operationem mentalem datur, non potest esse vero sensu realis, i. e., realis et actualis, nam in Deo nulla datur compositio physica.
2. Neque potest esse distinctio rationis objectiva quæ vocatur virtualis *extrinseca,* i. e., distinctio rationis ratiocinatæ, nam vi hujus distinctionis res neque accipere potest prædicata contradictoria *ante mentalem* præcisionem, neque existere potuit *realiter et actualiter* in alio statu intentionali.
3. Vocatur hæc distinctio, igitur, *virtualis intrinseca; virtualis,* ut distinguatur a distinctione reali quæ in re est *actualis; intrinseca,* quia *ab intrinseco,* seu ex se et ante operationem mentalem præcisivam, res quæ sic distinguitur est *virtualiter* alia et alia.
4. Vocatur quoque *realis,* non autem actualis sed *virtualis,* quia, quamvis non sit actualiter realis, habet nihilominus virtutem distinctionis realis actualis. Ex eo, enim, quod voluntas divina capax est hujus distinctionis, potest ex se, seu ante omnem præcisionem mentalem, accipere prædicata contradictoria, et potuisset, si Deus sic voluisset, esse realiter et actualiter in alio statu intentionali quoad res finitas.

Secundum hanc opinionem, igitur, quam amplectimur, si Deus non voluisset existentiam hujus mundi,—

1. Realiter et actualiter abfuisset terminus extrinsecus, seu effectus præsentis decreti divini, i. e., mundus ipse.
2. Mundo non existente, realiter et actualiter abfuisset relatio inter Deum et illum terminum; quæ relatio proinde est etiam effectus, mediatus tamen, præsentis voluntatis divinæ.
3. Præsens decretum liberum entitative non abfuisset sed quoad formalitatem qua est liberum abfuisset, et hoc non quia aliquid in Deo realiter abfuisset, sed quia Deus esset ac si aliquid reale ab ipso abfuisset; quæ absentia, quoad hoc quod Deus realiter et actualiter non esset Creator hujus mundi, eadem esset ac si esset actualiter realis. Hinc quamvis nulla realitas a Deo abfuisset, Deus actualiter et realiter non esset Creator hujus mundi. Ratio est ea quam superius dedimus, nempe, actus voluntatis Dei, unicus et entitative necessarius, propter

suam infinitatem est ac si esset realiter alius et alius, siquidem *ex se* potest accipere prædicata contradictoria et nulla realitate amissa potuisset esse in alio statu reali intentionali quoad res finitas, nam Deus potuisset esse realiter non-Creator hujus mundi.

Applicatur hæc solutio ad quasdam difficultates:

1. Si Deus libere creasset hunc mundum, decretum creativum potuisset non dari.

Atqui hoc est impossibile. *Ergo.*

D. Maj. Potuisset non dari entitative, *N.*, formaliter ut liberum, seu quoad illam formalitatem qua est liberum, *Subd.*, in quo casu aliquid, quod nunc in Deo est, realiter et actualiter abfuisset, *N.*, virtualiter, *Subd.*, et sic illa formalitas actualiter esset distincta ab actu necessario, *N.*, distinctione virtuali intrinseca, *C. Cd. Min.*

2. Si Deus non esset mutabilis, supposito eum non creasse hunc mundum, decretum decernens hunc mundum nihilominus in eo daretur.

Atqui hoc est impossibile. *Ergo.*

D. Maj. Entitative daretur, *C.*, secundum formalitatem tamen qua est liberum non daretur, *Subd.*, et hoc quia aliquid realiter et actualiter abfuisset a Deo, *N.*, virtualiter, *C. Cd. Min.*

3. Si decretum liberum potuisset abesse a Deo, inter decretum illud et voluntatem Dei necessariam admitti deberet distinctio realis et actualis.

Atqui decretum liberum potuisset, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si potuisset abesse entitative, *C.*, si potuisset abesse quoad formalitatem qua liberum constitueretur, *Subd.*, si in hoc casu aliquid realiter et actualiter abfuisset, *C.*, si tantum virtualiter abfuisset, i. e., si Deus esset ac si aliquid abfuisset, *N. Cd. Min.*

4. Si decretum liberum formaliter inspectum, distinctione tantum virtuali distingueretur a voluntate necessaria, decretum liberum non potuisset abesse a Deo.

Atqui tali modo tantum distinguitur. *Ergo.*

D. Maj. Si distinctio esset virtualis et extrinseca, *C.*, si esset virtualis intrinseca, *Subd.*, non potuisset abesse entitative, *C.*, quoad formalitatem qua constitueretur liberum, *Subd.*, si hoc supponeret aliquid realiter et actualiter abfuisse a Deo, *C.*, realiter et virtualiter, *N. Cd. Min. D. Cons.*

5. Si decretum liberum et voluntas necessaria identificantur, neque accipere possunt prædicata contradictoria neque potuit decretum liberum formaliter sumptum abesse a Deo.

Atqui identificantur. *Ergo.*

D. Maj. Si omnimode identificantur, i. e., realiter, seu entitative, et ratione, *C.,* si realiter identificantur ita tamen ut *distinctio* detur inter voluntatem necessariam et formalitatem qua liberum decretum constituitur liberum, *Subd.,* decretum liberum formaliter sumptum non potuisset abesse si illa distinctio esset virtualis extrinseca, *C.,* si esset virtualis intrinseca, *Subd.,* decretum liberum formaliter sumptum non potuisset abesse eo quod aliquid actualiter abfuisset, *C.,* eo quod aliquid virtualiter abfuisset, *N. Cd. Min. D. Cons.*

6. Si componuntur immutabilitas et libertas divina mediante distinctione virtuali intrinseca, eo quod aliquid tantum *virtualiter* abfuisset a Deo, Deus fuisset realiter et *actualiter* alius.

Atqui virtualis absentia alicujus prædicati non efficit ut Deus sit realiter et *actualiter* alius. *Ergo.*

D. Maj. Eo quod aliquid *virtualiter* abfuisset Deus esset realiter et *actualiter* in alio statu *physico, N., intentionali, Subd.,* et hoc propter infinitam perfectionem voluntatis divinæ, quæ sine actuali defectu ullius realitatis potuisset realiter et actualiter habere aliam tendentiam intentionalem quoad res finitas, i. e., potuisset esse realiter et actualiter non-volens hunc mundum, *C.,* propter aliam rationem, *N. Cd. Min.*

7. Si admittitur tantum distinctio virtualis inter voluntatem divinam necessariam et liberam, ubi voluntas necessaria ibi voluntas libera.

Atqui falsum est conditionatum. *Ergo.*

D. Maj. Si illa distinctio esset virtualis extrinseca, *C.,* si est virtualis intrinseca, *Subd.,* ubi voluntas necessaria ibi libera quoad entitatem, *C.,* ibi libera secundum formalitatem qua est libera, *Subd.,* si ejus absentia supponeret Deum esse realiter et actualiter in alio statu physico, *C.,* si supponeret Deum esse virtualiter in alio statu physico, *N. Cd. Min.*

8. Quæ in Deo distinguuntur tantum distinctione virtuali non potuissent esse realiter separata.

Atqui voluntas libera et voluntas necessaria divina potuissent esse realiter separatæ. *Ergo.*

D. Maj. Si distinctio esset virtualis et extrinseca, *C.*, si esset virtualis intrinseca, *Subd.*, non potuissent esse realiter separatæ, quoad entitatem, *C.*, quoad formalitatem qua Deus denominaretur libere agens, *Subd.*, eo quod aliquid realiter et actualiter a Deo abfuisset, *C.*, eo quod virtualiter abfuisset, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

9. Formalitas, vel virtualitas illa, qua Deus constituitur libere volens hunc mundum, est vel aliquid vel nihil.

Atqui neutrum dici potest. *Ergo.*

D. Maj. quoad primum membrum. Est aliquid quod realiter et actualiter identificatur cum voluntate Dei necessaria, a qua distinguitur distinctione virtuali intrinseca, i. e., qua distinctum, virtualiter est aliquid, *C.*, quod alio modo distinguitur, *N.* *Cd. Min.* quoad idem membrum.

SCHOLION. The number of modern non-Catholic philosophers, who do not deny, either explicitly or implicitly, the existence of an immutable God, is small enough. It is daily growing smaller. The article, *The Doctrine of Evolution and the Concept of God,* American Journal of Theol., Oct., 1915, from which we quoted at length, pp. 119 sqq., voices the spirit of the times. From it we cite again a few brief, pertinent passages.

"An increasing number of theological thinkers, who have felt the power of scientific investigations, especially in the field of religion, can no longer follow the traditional method. These men feel that theology . . . should employ the method demanded by the evolutionary theory." P. 566. *"[Theology] to be in line with and represent helpfully the evolutionary view of the world, must abandon its traditional way of conceiving God in terms of dualistic supernaturalism and must think of Him as immanently active in the world of nature and man."* P. 569. *"Consequently, God should be conceived under the category not of completeness and of immutability, but of becoming and of development. This conception of God in terms of evolutionary experience, rather than under the category of some metaphysical absolute, is demanded by our religion and ethics."* P. 572. *"The futility of the traditional view of God as the absolute being who has determined the course of the world and of human history in accordance with his eternal plan becomes self-evident when we see that our moral life demands that it ought to and really can change the character of our moral universe. . . . But thus to bring relativity and* **becoming** *into the*

very being of God *means, of course, that we must abandon that absolute ground of religious and ethical assurance which is believed to be given to us by traditional conceptions of God, as the absolute controller of the world and human life.* **An evolving God does not guarantee beforehand** *the ultimate success of our moral universe.*'' P. 573.

Bergson's philosophy of change, no doubt, inspired the writer of the above passages. As we have seen *(Thesis 10, Scholion)* it postulates evolution everywhere, even in God.

''If we are to adopt the flowing philosophy of Bergson,'' writes **Emil Wilm**, *Henri Bergson, A Study in Radical Evolution, ''we must eliminate the last vestige of the static and permanent whether it exist in the form of a first and stable cause of things, a fundamental substance which underlies all change, or even in the form of a plan or purpose which nature through its various mutations is striving to fulfil. The only thing which is permanent in the midst of change is, as Heraclitus long ago said, the law of change itself. Stability anywhere else is mere appearance, the illusion of an imperfect human faculty. God is therefore not a creative force in the sense of a permanent personal cause who by the action of his will once for all creates things, or continually produces them. God is not a substance, and his creatures are not things.''* P. 19.

A very sympathetic critic of Bergson's unstable, non-omniscient, non-omnipotent, pantheistic god is **Lucius Hopkins Miller** (Asst. Prof. of Biblical Instruction, Princeton Univ.), *Bergson and Religion.* He says:

''According to Bergson, the great Life-Power, the Vital Impetus, is neither omniscient nor omnipotent. Evolution is not due, as the finalists say, to an original plan (and Planner) which foresees every detail and plans each modification with an end in view. . . . This inner Life-Power does not foresee or plan the particular effects it will produce. In fact, it cannot. It drives ahead to unforeseen and unforeseeable results. There is a progressive growth of the Absolute itself and, in evolution, a continual invention of forms ever new. 'God is unceasing life, action, freedom. He had no beginning nor can we conceive of His having any end. He is not omnipotent; He is doing the best He can with stubborn substance. He has not created the world yet; it is being created under our very eyes' (cf. Current Literature, May, 1911).

"Now there is no doubt that this viewpoint is very disturbing to customary religious feeling; to many it will seem downright blasphemous. If there be no omniscience anywhere in the world, how can we be sure that 'all things work together for good,' even 'to them that love God?' Even if there were omniscience, but without omnipotence, how could we be sure that the omnisciently wise plan could be carried out? . . . The thought of the unchangeable God, 'the same yesterday, today and forever,' has been a rock of defense; the thought of Him as 'infinite in His being, wisdom, power, holiness, justice, goodness, and truth,' a source of solace and strength to the humble worshiper conscious of his own finiteness, limitation, and weakness. If God grows, *does He not become too like ourselves to command the final homage of the heart? If God* grows, *how can we ever tell just what He is? . . . Is not all final truth and certainty placed in jeopardy and our religious pyramid turned upon its apex? Such are the fearsome thoughts which assail us as we consider this phase of Bergson's teaching, and here many who might otherwise go with him will depart from him. . . .*

"Let us try to look at the matter calmly and honestly. The prevailing theory [?] *has not been without its difficulties. It lays everything at the door of Providence, the good and the bad alike. In so doing it has been obliged to escape from a difficult dilemma. Either God is the author of evil, at the least* particeps criminis, *or He is not omnipotent. . . . Even the most believing sometimes experience difficulty in trying to cover existing evils with the mantle of faith in an all-wise and all-powerful, not to say all-loving God. At such times they would be relieved to be able to put aside that faith in favor of one which did not ascribe so much to God. . . .*

"The belief in a Providence which maps out every detail of our life is undoubtedly a belief full of energizing power and, to many, a vital thing. On the other hand, it is a matter of common observation that it often results in a practical fatalism which induces laziness and a general irresponsibility. . . . A faith that would not easily allow men to make religion an excuse for laziness, or a substitute for personal responsibility, would have its advantages. . . .

"Belief in a Providence which consciously and purposely embraces every detail of existence has also widely influenced the prayers of religious people, and not always helpfully. Believing in

such a Providence, worshipers have not been content with a reverent acquiescence in the divine plan. They often besiege the throne with a mass of petty petitions, seeking to overbear the divine will in favor of their desires. The christian view of God does not banish petitionary prayer, but the kind just described is not christian but pagan. This pagan view is nourished by a conception of revelation which finds ready rootage in the orthodox theory of Providence. . . .

"Whatever may be said against it, the Bergsonian theory of Providence (and the conception would not be entirely lacking) would encourage a kind of prayer which would concern itself chiefly, if not solely, with the central spirit of life. It certainly would not encourage the nagging spirit so characteristic of paganism, and so evident even in the prayers of many christians. Further, the thought of an omnipotent, omniscient, and unchanging Being is one that leaves us cold. . . .

"Now Bergson's idea of a growing God—one who has His limitations, battles, and even defects—*has its own difficulties to meet and is novel to our ordinary thought, but it is an idea which we occasionally wish were true. Instead of being a lapse from truly religious thinking, it may possibly be on the road to new truth. Mayhap the loss of grandeur (though we must not think that God, thus conceived, would be without power and grandeur, or without the elements of awe and mystery) might be offset by a greater sense of sympathy, companionship, and coöperation.* God would actually need our help and our help would count vitally; *the christian thought that 'we are co-workers with God' would then exist in fact and not merly in name. Yet the last control would remain with Him and, while He would not be all-powerful, He would be most powerful—powerful enough. Would such a conception harm religion, or would it help it?*

"All these offsets make us see that we cannot cavalierly dismiss the possibility of a vitally religious faith being maintained upon this Bergsonian basis. . . . At any rate our final answer is that the Bergsonian theory of evolution is compatible with religion and with a Christian faith." Pp. 116-147, passim.

James, *A Pluralistic Universe,* emphatically asserts the finiteness and changeableness of God. *"I can hardly conceive of anything more different from the absolute than the God, say, of David or of Isaiah.* That *God is an essentially finite being* in *the cosmos,*

not with the cosmos in him, and indeed he has a very local habitation there, and very one-sided local and personal attachments. . . . I hold to the finite God. . . . Yet because God is not the absolute, but is himself a part when the system is conceived pluralistically, his functions can be taken as not wholly dissimilar to those of the other smaller parts,—as similar to our own functions consequently. **Having an environment, being in time, and working out a history just like ourselves, he escapes from the foreignness from all that is human of the static, timeless, perfect absolute.**'' Pp. 111, 318.

DIFFICULTATES

1. Ens quod libere vult, physice mutabile est.

Atqui Deus libere vult. *Ergo.*

D. Maj. Ens finitum, *C.*, ens infinitum, *Subd.*, si libere vult per actum essentiæ superadditum et ab ea actualiter distinctum, *C.*, si libere vult per actum entitative identicum cum essentia sed quoad formalitatem qua liberum constituitur ab ea distinctum distinctione virtuali intrinseca, *N. Cd. Min.*

2. Qui potuisset habere tendentiam intentionalem liberam voluntatis in res finitas aliam quam habet, mutabilis esset moraliter.

Atqui Deus potuisset. *Ergo.*

D. Maj. Qui potuisset aliam habere ita ut transitus ab illa in præsentem vel a præsenti in aliquam aliam fuisset possibilis, esset moraliter mutabilis, *C.*, qui potuisset habere aliam, etc., sed ita ut quamcumque haberet, illam immutabiliter haberet, esset mutabilis moraliter, *N. Cd. Min.*

3. Qui aliquando fecit quod non semper fecit mutatus est.

Atqui Deus aliquando, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si *aliquando* et *semper* respicerent actionem principiative inspectam, *C.*, si respiciunt actionem tantum terminative spectatam, *Subd.*, mutatus est intrinsece, *N.*, extrinsece, *C. Cd. Min. D. Cons.*

4. Si Deus factus est Creator hujus mundi, mutatus est.

Atqui factus est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si illud, *factus est Creator,* etc., respicit creationem *totaliter* et dicitur de Deo *in tempore* eo quod terminus actionis in tempore ponitur, mutatus est, i. e., intrinsece, *N.*, si respicit actionem prout ab æterno est in Deo, *Subd.*, mutatus esset

si *actio creativa* adderet aliquam realitatem Deo, *C.*, mutatus est, si nulla additur entitas, sed Deus propter suam infinitam perfectionem talis est ut sine additione entitatis se habeat ac si entitas ab æterno addatur ad hoc, ut sit vere et realiter Creator mundi, quamvis potuerit esse non-Creator et quidem sine amissione alicujus realitatis, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

5. Si Deum aliquando pœnitebat aliquid voluisse, mutatus est.

Atqui aliquando pœnitebat, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si *sensu proprio* Deum pœnitebat, *C.*, si metaphorice tantum, i. e., eo quod ab æterno Deus uno decreto immutabili decernit, respectu habito ad hominum merita et demerita, eos aliter quam antea tractare, et in tempore sic tractat, mutatus est, *Subd.*, extrinsece, *C.*, intrinsece, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

6. Qui per solam voluntatem nunc producit effectum oppositum ei quem antea produxit mutatus est.

Atqui Deus per solam voluntatem, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si effectus illos produxit diversis decretis voluntatis, mutatus est, *C.*, unico decreto immutabili quo provisum fuit omnibus eventibus, mutatus est, *Subd.*, intrinsece, *N.*, extrinsece, *C.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

7. Qui potest aliquid velle et non velle mutabilis est.

Atqui Deus potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est ens finitum, *C.*, infinitum, *Subd.*, si volitionem semel positam amittere potuit, *C.*, si volitionem semel positam, quæ diversa pro diversis temporis punctis decrevit, non potest amittere, sed eam potuisset non ponere, mutabilis esset, *Subd.*, si non-positio istius voluntatis connotaret mutabilitatem vel moralem vel physicam, *C.*, si neutram connotaret, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

8. Si decreto *immutabili* ab æterno statuitur hominis beatitudo æterna vel pœna æterna, donatio gratiæ vel negatio gratiæ, merita sunt inutilia et preces sunt inutiles.

Atqui neque merita neque preces sunt inutilia. *Ergo.*

D. Maj. Merita et preces inutilia essent, si illud decretum poneretur sine ullo respectu vel ad merita vel ad preces, *C.*, si illud decretum, positum sub lumine scientiæ mediæ, habet respectum ad modum quo homo usurus sit libertate tum in merendo tum in precando, *N.* *D. Cons.*

9. Si Deus hodie cognoscit hominem esse viventem, cras esse mortuum, mutatur.

Atqui Deus hodie cognoscit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si cognoscit diversis actibus, *C.*, si unico actu cognoscit omnia et secundum diversa prædicata pro diversis temporis punctis, et hinc si *hodie* et *cras* non significant mutationem in cognitione divina sed in rebus, Deus mutatur, *Subd.*, intrinsece, *N.*, extrinsece, *C. Cd. Min. D. Cons.*

10. Qui ut causa prima movet omnia alia, debet et ipse seipsum movere, i. e., mutari debet.

Atqui Deus ut causa prima, etc. *Ergo.*

D. Maj. Debet seipsum movere motu proprie dicto, i. e., motu qui dicit transitum vel ad locum, vel ad quantum, vel ad quale, *N.*, debet se movere motu metaphorice sumpto, quatenus, nempe, significat *operationem* divinam, quæ identificatur cum esse divino, et quæ neque producta est neque involvit transitum ullum, *C. D. Cons.*

11. Ens vivens immanenter operatur, i. e., mutatur.

Atqui Deus est ens vivens. *Ergo.*

D. Maj. Ens vivens finitum, i. e., vivens quod ita immanenter operatur ut de potentia transeat ad actum, quia operatur operatione distincta ab operante, mutatur, *C.*, ens vivens infinitum, quod est actus purus, quod proinde vivit per actum qui est ejus essentia, quæ nescit potentialitatem vel receptibilitatem actus a se distincti, mutatur, *N. Cd. Min.*

12. Si in Deo datur successio actuum, mutatur.

Atqui in Deo datur, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si Deus non potest velle quidpiam quin prius illud cognoverit, in Deo datur successio actuum.

Atqui Deus non potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si illa prioritas esset in Deo realis, *C.*, si illa prioritas est *tantum* secundum nostrum modum concipiendi, *N. Cd. Min.*

13 Si in Deo non datur successio actuum, idem actus debet esse simul amoris et odii, etc.

Atqui idem actus non potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Idem actus debet esse actus amoris, etc., quoad idem objectum et secundum eundem respectum consideratum, *N.*, quoad diversa objecta vel diversos respectus ejusdem objecti, *Subd.*, debet.

esse actus amoris, etc., prout in rebus creatis tales actus sunt, *N.*, debet idem actus simplicissimus eminenter in se continere et sine imperfectione omnes perfectiones omnium talium actuum, *C. Cd. Min.*

14. Si Deus esset physice et moraliter immutabilis, voluntas divina non potuisset esse alia.

Atqui voluntas divina potuisset esse alia. *Ergo.*

D. Maj. Voluntas divina necessaria non potuisset, etc., *C.*, voluntas libera, *Subd.*, non potuisset esse alia moraliter, i. e., non potuisset in alia objecta intentionaliter dirigi, *N.*, non potuisset esse alia physice, *Subd.*, quoad entitatem illius voluntatis, *C.*, quoad formalitatem qua mediante potuisset in Deo dari illa alia tendentia intentionalis, *Subd.*, non potuisset esse alia per mutationem in Deo realem et actualem, *C.*, virtualem, *N. Cd. Min.*

15. *Atqui* voluntas libera admitti non potest in ente necessario. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si voluntas libera daretur in ente necessario, actus contingens esset actus absolute necessarius.

Atqui actus contingens nequit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Idem actus esset sub eodem respectu contingens et absolute necessarius, *N.*, sub diverso respectu, *C. Cd. Min.*

Idem actus qui entitative, et quatenus terminatur ad Deum ipsum, est absolute necessarius, quatenus terminatur ad res extra Deum est contingens seu liber, et ita quidem ut formalitas qua actus ille constituitur liber potuisset abesse. In quo casu, tamen, nihil in Deo realiter et actualiter abfuisset sed virtualiter tantum.

THESIS XIII

Deus est immensus.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 8; *Contra Gent.*, L. 3, c. 68; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 7; D. 51, ss. 3, 4, 6; *De Deo*, L. 2, c. 2; **Franzelin,** *De Deo Uno*, pp. 361, 369; **Boedder,** p. 155; **Hontheim,** pp. 562, 570; **Urraburu,** pp. 470 sqq.; **Hickey,** p. 119; **Donat,** p. 122.

Immensitas est infinitas in modo existendi, qua fit ut Deus sine ullo termino, in omnem dimensionem, non per partes sed per totalitatem substantiæ, sit diffusus.

Considerata secundum respectum quem dicit ad spatium, est perfectio qua Deus, ut diffusus, est independens a spatio, hoc sensu, nempe, quod nullo spatio mensurari vel coarctari potest, seu est internus et essentialis, incircumscriptus, illimitatus modus existendi divinæ naturæ, quo fit ut Deus, sine ullo accessu, substantialiter et totaliter sit, ubicumque aliquid fortasse est vel esse potest.

Hæc determinatio est interna et essentialis; hinc est Dei necessaria et absoluta perfectio. Vocatur aliquando *ubiquitas Dei absoluta*. Sedulo distinguenda est ab alia determinatione divina quæ est hypothetica, accidentalis et Deo formaliter extrinseca, quæ tamen fundatur in Dei immensitate; vocatur *omnipræsentia*, seu *ubiquitas Dei relativa*.

Omnipræsentia igitur est actualis coexistentia Dei cum omnibus rebus, vel actualis præsentia Dei omnibus rebus existentibus. Si res non existerent, non daretur.

Formaliter inspecta est relatio cujus fundamentum est immensitas. Supposita igitur immensitate, simul ac existunt creaturæ, Deus, ratione immensitatis, iis omnibus præsens est.

ADVERSARII: **Gnostici** et **Manichæi**; **Clarke** et **Newton** qui putaverunt Dei immensitatem identicam esse cum spatio absoluto; **Pantheistæ** et ii **Pluralistæ** qui Deum finitum esse affirmant.

Contra thesim quandoque citantur **Plato** et **Aristoteles**, de hujus mente tamen dubitari potest.

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 30, s. 7, nn. 2, 48; **Urraburu,** p. 472; **Hontheim,** p. 565.

PROBATUR THESIS.

1a Probatio.

Si modus existentiæ ejus essentialiter talis est ut Deus sit diffusus in omnem dimensionem sine termino, et per totalitatem substantiæ, Deus est immensus.

Atqui modus existentiæ, etc. **Ergo.**

Min. 1a Pars: **Diffunditur in omnem dimensionem sine termino.**

Posse esse præsens rebus est perfectio; hinc in Deo dari debet, et quidem sine ulla imperfectione. Sed nisi Deus in omnem directionem sine limite diffunderetur, posset esse præsens rebus, quæ fortasse existerent in locis distantibus, tantum accedendo ad illa loca. In qua hypothesi Deus mutaretur, et posset esse præsens rebus distantibus non aliter quam entia finitæ seu imperfectæ diffusionis.

Min. 2a Pars: **Per totalitatem substantiæ.**

Deus, propter suam infinitam simplicitatem, totus est ubi est.

2a Probatio.

Si Deus non esset immensus, posset dari ens cujus ubicatio intrinseca non esset eminenter in Deo.

Atqui non potest dari ens, etc. **Ergo.**

Maj. In tali suppositione, Deus posset esse alicui enti non præsens; proindeque, quoniam cum absoluta necessitate Deus est ubi est, non posset continere eminenter ubicationem illius entis.

Min. Est evidens ex Dei infinita perfectione.

COROLLARIUM I.

Esse in loco, sensu propriissimo, dicitur tantum de corpore, i. e., de ente quod commensuratur loco, et quod ita includitur in loco determinato ut extra illum non sit. Sensu minus proprio dicitur de spiritu finito, qui quamvis non commensuretur loco, tamen in loco aliquo determinato ita existit ut suam præsentiam physicam extra terminos illius non extendat.

Improprie dicitur Deus esse in loco; nam nec commensuratur loco neque localiter limitatur, sed per suam essentiam infinitam, simplicissimam in omnem directionem sine limite diffunditur.

COROLLARIUM II. Num Deus sit in spatiis extra-mundanis, seu imaginariis.

Deus nullo modo potest esse in spatio sensu proprio; i. e., neque commensuratur spatio neque intra aliquos limites definitos spatii continetur. Neque est in spatio imaginario eo sensu quod præsens sit alicui enti extenso, nam spatium imaginarium non est reale, ideoque in eo tale ens non existit. Sensu aliquo improprio tamen potest Deus dici esse in spatio imaginario. Cognoscimus enim Deum, per suam immensitatem, postulare ibi esse sine accessu ubi ens aliquod possit esse; hanc perfectionem nobis ipsis repræsentare conamur concipiendo Deum esse non tantum in spatio reali sed etiàm in spatio imaginario, concepto ac si esset reale.

COROLLARIUM III.

De diversis modis quibus Deus est in omnibus rebus hæc habet **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 8, a. 3: "Est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; per præsentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt, et aperta oculis ejus; est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi." Deus, igitur rebus omnibus inest per essentiam, quatenus eas producit et conservat; per potentiam, ratione concursus et supremi dominii tum jurisdictionis tum proprietatis; per præsentiam, quia omnia scientia provida intime cognoscit.

COROLLARIUM IV.

Attamen non æquali modo est Deus in rebus omnibus. Quo perfectius enim res est et operatur, eo perfectius in illa est Deus per essentiam et potentiam. Per præsentiam autem perfectius est in illis qui, velut creaturæ rationales, ejus providentiæ speciali subjacent. Creaturæ enim rationales "gubernantur propter seipsas, aliæ vero in ordine ad eas"; diriguntur quoque "a Deo ad suos actus non solum secundum ordinem ad speciem, sed secundum quod congruit individuo." **Cf. S. Thomas,** *Contra Gent.*, L. 3, cc. 112, 113.

Porro in hominibus justis Deus eximio modo præsens est, in iis diffundens dona gratiæ, quibus, non tantum eorum actiones sed etiam ipsi justi, ad ordinem supernaturalem elevantur. Ad rem **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 43, a. 3: "Est enim unus communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam et præsentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem est unus specialis,

qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua cooperatione attingit ad ipsum Deum, secundum ipsum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam inhabitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina persona sit novo modo in creatura rationali, nisi gratia gratum faciens. Unde secundum solam gratiam gratum facientem mittitur et procedit temporaliter persona divina.

"Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti, vel frui. Habere autem potestatem fruendi divina persona est solum secundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem."

Tandem Deus præsentia supereminenti est in templis, ut in locis ipsi consecratis; et in cœlo, ubi se, facie ad faciem, omnibus sanctis et angelis manifestat, et ab illis ineffabiliter et perenniter amatur et glorificatur.

COROLLARIUM V.

Hinc, quando Deus dicitur accedere ad creaturam, vel eam relinquere, intelligitur Deum, in illa, vel incipere vel desinere esse, secundum præsentiam et operationem specialem.

DIFFICULTATES

1. Quod est indivisibile non est immensum.

Atqui Deus est indivisibilis. *Ergo.*

D. Maj. Quod præcisive est indivisibile, sicut termini indivisibiles continui, non est, etc., *C.*, quod positive est indivisibile, *Subd.*, si est finitum, *C.*, si est infinitum, *N. Cd. Min.*

2. Quod totum est in uno loco non potest esse totum in omni alio loco, i. e., non potest esse immensum.

Atqui Deus totus est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Non potest esse in omni alio loco per aliquam realitatem secundum quam non sit in illo loco, *C.*, per eamdem realitatem, *Subd.*, si est ens finitum, *C.*, infinitum, *N. Cd. Min. D. Cons.*

3. Ens immensum est extensum.

Atqui Deus non est extensus. *Ergo.*

D. Maj. Est extensum formaliter, *N.*, virtualiter, *C. Cd. Min.*

4. Si Deus est agens virtuosissimum, i. e., infinitum, debet posse agere ubi non est, i. e., non est immensus.

Atqui est agens, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si aliunde non constaret Deum debere esse ubique, *Tr.,* si aliunde hoc constat, *N.* *D. Cons.*

Transmittitur primum membrum distinctionis eo quod volumus præscindere a quæstione de *absoluta* impossibilitate actionis in distans.

5. Si Deus est immensus, quando res esse incipiunt, incipit et Deus inesse istis rebus.

Atqui non potest Deus incipere inesse rebus. *Ergo.*

D. Maj. Deus inesse incipit ita ut intrinsece mutetur, *N.,* extrinsece, *C.* *Cd. Min.*

6. Si Deus est immensus, debet esse præsens in locis immundissimis.

Atqui non potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Debet esse præsens in talibus locis quin tamen ullo modo immundus fiat, *C.,* aliter, *N.* *Cd. Min.*

7. Si Deus non potest esse in loco non potest esse in omni loco, i. e., non potest esse immensus.

D. Ant. Si Deus nullo modo potest esse in loco, non potest, etc., *C.,* si sensu propriissimo non potest esse in loco, i. e., circumscriptive, potest esse tamen ita ut totus sit in quavis parte loci designati, non potest esse in omni loco, *Subd.,* si est ens finitum, *C.,* infinitum, *N.*

THESIS XIV

Deus est Aeternus.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 10; *Contra Gent.*, L. 1, c. 15; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 8; D. 50, ss. 3, 4; *De Deo*, L. 2, c. 4; **Boedder,** p. 153; **Hontheim,** pp. 546, 554; **Hickey,** p. 115; **Urraburu,** p. 603; **Donat,** p. 117.

Æternitas est quasi-species durationis. Duratio est permanentia in existendo.

Æternitas, sensu stricto, quo sensu distinguitur ab ævo et tempore, est duratio quæ *absolute* excludit, non tantum initium et finem et possibilitatem utriusque, sed etiam omnem mutationem sive substantialem sive accidentalem, sive actualem sive possibilem. Est duratio perfectissima; permanentia simpliciter dicta, absoluta.

A **Boethio** definitur: Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.

Variæ sunt explicationes hujus definitionis. Sit nostra:

Interminabilis; excludens possibilitatem initii et finis.

Vitae; quia sola æternitas stricte dicta quæ datur est æternitas Dei, *entis viventis.*

Tota simul; excludens omnem prioritatem et posterioritatem, i. e., omnem successionem.

Perfecta possessio; *imparticipata* possessio, excludens *absolute omnem possibilitatem* sive initii, sive finis, sive mutationis.

Æternitas, sensu lato, est duratio entis finiti, i. e., entis mutabilis, quæ imitatur æternitatem divinam quatenus est aliquomodo sine termino. Hac ratione dicitur *æterna,* duratio entis finiti quæ semper *actu* finita est sed *sine fine* actuabitur.

Æternitas hoc sensu intellecta non distinguitur ab ævo vel tempore, quæ possunt esse tali modo æterna.

Ævum est duratio spiritus *finiti,* i. e., entis quod substantialiter mutari non potest, accidentaliter autem potest; quod non excludit initium sed naturaliter excludit finem. Ævum igitur est duratio quæ initium et mutationes accidentales admittit, excludit mutationes substantiales et, naturaliter, etiam finem. Est duratio minus perfecta; permanentia secundum quid.

Tempus est duratio corporis; entis, nempe, quod initium et finem, et mutationem tum substantialem tum accidentalem admittit. Est duratio infima; permanentia secundum quid.

In thesi quæstio est tantum de æternitate stricte tali.

ADVERSARII: **Pantheistæ** omnes, et omnes **Pluralistæ** qui Deum mutabilem esse autumant.

PROBATUR THESIS.

Ens, cujus existentia talis est ut excludat, tamquam *absolute impossibilia*, initium, finem et omnem mutationem intrinsecam, est æternum.

Atqui Deus est tale ens. **Ergo.**

Min. Initium et finis sunt absolute impossibilia, nam Deus est ens necessarium. Omnis mutatio intrinseca est absolute impossibilis, nam Deus ex essentia sua est *absolute immutabilis*.

COROLLARIUM I.

Esse æternum est proprium Dei. "Æternitas vere et proprie in solo Deo est quia æternitas immutabilitatem consequitur. . . . Solus autem Deus est omnino immutabilis. . . . Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt secundum hoc aliqua ejus æternitatem participant." **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 10, a. 3.

COROLLARIUM II.

Potest dici Deus, sensu minus stricto, extitisse in tempore absoluto ante mundum creatum. Hoc tamen non significat Deum subjici tempori, vel tempus esse Deo intrinsecum; nec significat Deum co-existere tempori æterno reali, sed tantum Deum in sua æternitate ita existere ut impossibile sit rem umquam existere cui Deus non co-existat.

COROLLARIUM III.

Quando diversa tempora de Deo prædicantur, non supponitur in Deo ulla mutatio, sed mutatio in re externa. Ita, e. g., quando dicitur: "Deus est," intelligitur Deum co-existere rebus nunc existentibus; "Deus erat," intelligitur Deum co-existere rebus tunc existentibus; "Deus erit," intelligitur Deum co-existere rebus extituris. Porro etiam recte dicitur: "Deus heri præsens fuit

hesterno diei, hodie eidem diei non est præsens," nam heri hesternus dies Deo co-extitit, hodie non existit et consequenter neque Deo co-existit. Mutatio igitur est ex parte diei et non ex parte Dei, nisi extrinsece. **Cf. Hontheim,** p. 556.

COROLLARIUM IV.

De relatione inter æternitatem et tempus clare scribit **Donat**:

"Relatio inter æternitatem et tempus illustrari potest per circulum ductum circa punctum centrale. Linea circularis significat tempus fluens per sæcula: unum sæculum fuit, aliud est, tertium nondum est. Toto ordine separata a tempore stat æternitas, per centrum significata, indivisibilis, sine successione stans et quiescens, perpetuum *nunc* et *est*.

"Nulla potest esse pars temporis cui, ut primum est, æternitas non co-existat, seu potius, quæ non æternitati co-existat. Co-existit toti æternitati, sed non totaliter, eam adæquando; in infinitum enim nova tempora succedere possunt, quibus omnibus æternitas necessario co-existit.

"Æternitas numquam crescit, non major est sæculo 21° quam 19°, sed tempora creverunt, et sic co-existentia æternitatis. Porro in æternitate non est *fuisse* neque *futurum esse,* non *antea* neque *postea,* nulla successio *interna*. In tempore autem est *fuisse* et *futurum esse, antea* et *postea*. Quia igitur partes temporis non simul, sed successive æternitati co-existunt, etiam Deus sensu aliquo vere dici potest iis successive co-existere. Hac ratione, eaque sola, dicitur *Deus fuisse* sæculo 19°, *futurus esse* sæculo 21°, non ratione sui vel per successionem internam, sed ratione temporis.

"Quidquid igitur in Deo est, ab æterno in æternum est; ideoque etiam *actiones divinæ* quatenus Deo internæ sunt. Æternum est odium quo Deus peccatorem prosequitur, et æternus est amor quo eumdem amat post conversionem, etiam æterna actio creandi mundum,—quatenus in Deo sunt. Sed hæ actiones etiam creaturas respiciunt et quidem pro certo tempore. Deus hominem amat certo tempore constitutum, eumdem odio habet pro alio tempore, et actio creandi respicit certum momentum et pro hoc est efficax. Sub hoc respectu, quatenus non spectatur actio divina in se ipsa, sed prout per eam objectum attingitur certo tempore, recte Deus dicitur non hodie creare mundum, sed creasse ante sæcula, non hodie amare hominem cum peccator est, sed amaturus esse postea. Attamen in centro æternitatis manendo, dicendus est Deus *hodie* et nunc creare mundum, amare, odisse." P. 120.

DIFFICULTATES

1. Si duratio Dei est *tota simul,* non est æterna.

Atqui est tota simul. *Ergo.*

D. Maj. Si *tota simul* significat illam durationem absolvi unico momento, *C.*, si significat eam nullam habere successionem, *N. Cd. Min.*

2. Si Deus recte dicitur *fuisse, esse, futurus esse,* in eo datur successio.

Atqui recte dicitur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Ita ut significetur mutatio in Deo ipso, in Deo, etc., *C.*, ita ut significetur mutatio in ipsis rebus quæ aliquando co-extiterunt, vel co-existunt, etc., æternitati divinæ, in Deo, etc., *N. Cd. Min.*

3. Si duratio divina est tota simul, omnis res existens co-existit toti æternitati.

Atqui res non co-existunt, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est tota simul, i. e., si uno instanti absolvitur, *C.*, i. e., si est duratio sine successione, *Subd.*, omnis res co-existit toti æternitati et totaliter, i. e., toti æternitati secundum omnia temporis puncta quæ eminenter continentur in æternitate, *N.*, toti sed non totaliter, i. e., secundum aliqua puncta, etc., *C. Cd. Min. D. Cons.*

4. Si Deus est in tempore et in tempore creavit, non est æternus.

Atqui est in tempore, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est in tempore hoc sensu quod tempus sit Deo intrinsecum, non est, etc., *C.*, extrinsecum, i. e., Deus co-existit tempori, non est, *N. Cd. Min.*

5. Si duratio quæ est tota simul est conceptu impossibilis, Deus non est æternus.

Atqui duratio illa est, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Duratio quæ est tota simul affirmat permanentiam eamque negat.

Atqui duratio quæ affirmat, etc., est conceptu impossibilis. *Ergo.*

D. Maj. Negat, si *tota simul* significat illam durationem esse momentaneam, *C.*, si significat eam esse sine successione, *N. D. Cons.*

THESIS XV

Deus intelligit modo infinite perfecto: quare sine discursu et sine compositione et divisione mentali, omnia cognoscibilia perfecte intelligit uno immutabili actu, qui est ipsa substantia divina.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, aa. 1 ,4, 7, 15; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 44, 45, 55, 56, 57, 58; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, nn. 1-19, 34-40, *De Deo*, L. 3, c. 1, nn. 1, 3, 4, 5; **Boedder,** p. 186; **Urraburu,** p. 10; **De Backer,** p. 178; **Hickey,** p. 125; **Donat,** p. 149; **Hontheim,** pp. 574, 578, 581, 585, et p. 594, ubi citatur Lessius de ambitu scientiæ divinæ.

Scopus hujus thesis, quæ tractatus præsentis de Dei scientia initialis est, est formaliter statuere ejusdem scientiæ infinitatem, et conclusiones generaliores quæ exinde fluant breviter stabilire.

Sensus thesis est clarus.

PROBATUR 1a PARS: Deus intelligit modo infinite perfecto.

Ens simpliciter infinitum intelligit modo infinite perfecto.

Atqui Deus est tale ens. **Ergo.**

Maj. Evidens est tale ens debere *actu* intelligere et quidem modo infinite perfecto.

PROBATUR 2a PARS: Omnia cognoscibilia uno actu perfecte intelligit.

Ens quod est simplicissimum et actu intelligens modo infinite perfecto, omnia cognoscibilia uno actu perfecte intelligit.

Atqui Deus est ens simplicissimum, etc. **Ergo.**

Maj. **a.** Si est actu infinite intelligens, debet intelligere quidquid est cognoscibile.

b. Si non uno actu, daretur compositio in Deo: hinc non esset ens simplicissimum.

PROBATUR 3a PARS: Cognitio divina est sine discursu.

Qui discursive intelligit, non perfecte intelligit omnia uno actu.

Atqui Deus perfecte intelligit omnia uno actu. **Ergo.**

Maj. In discursu ex principiis antea cognitis intelligitur conclusio.

PROBATUR 4a PARS: **Deus cognoscit sine compositione et divisione mentali.**

Qui mentaliter componit vel dividit non omnia perfecte et unico actu intelligit.

Atqui Deus omnia perfecte, etc. **Ergo.**

Maj. In compositione mentali vel divisione debent dari duo conceptus, et sic duo actus priores illa compositione vel divisione.

PROBATUR 5a PARS: **Actus intelligentiæ divinæ est ipsa Dei substantia, et est immutabilis.**

Si Deus est omnino simplex et immutabilis, actus intelligentiæ divinæ est ipsa Dei substantia, et est immutabilis.

Atqui veræ sunt conditiones. **Ergo.**

Maj. a. Si actus divinus intellectivus non esset Dei substantia, in Deo daretur compositio.

b. Actus ille est immutabilis, quia Deus est immutabilis physice, et etiam moraliter quoad voluntatem et intellectum.

DIFFICULTATES

1. Si Deus cognosceret omnia cognoscibilia modo infinite perfecto, haberet veram scientiam rerum.

Atqui Deus non habet, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si Deus haberet veram scientiam, haberet habitum sciendi; cognosceret res demonstrative per causas; attingeret tum universalia tum particularia.

Atqui Deus non habet habitum sciendi, nam est actus purissimus; non cognoscit res demonstrative per causas, nam nihil est in Deo causatum; non cognoscit universalia vel particularia, nam illorum cognitio est præcisiva, horum vero a rebus pendet. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus habet veram scientiam quæ tamen est infinita habet habitum sciendi, cognoscit res per causas demonstrative et attingit universalia et particularia eodem modo quo nos, *N.*, si scientia divina esset similis nostræ, haberet, etc., et attingeret universalia et particularia eodem modo quo nos, *C. Cd. Min. quoad tertiam partem. D. Cons.*

2. *Atqui* Deus cognoscit res per demonstrationem. *Ergo.*

Prob. Si Deus cognoscit res per se ipsum, i. e., per causam, cognoscit res demonstrative.

Atqui cognoscit res per se ipsum. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus cognoscit res per se ipsum, tamquam medium subjectivum quo cognitionis, cognoscit res demonstrative, *N.*, si per se ipsum tamquam medium objectivum, *Subd.*, si per se ipsum tamquam medium objectivum *ex quo, C., in quo, N. Cd. Min.*

3. Si intellectio divina distinguitur a substantia divina, non potest esse ipsa substantia divina.

Atqui distinguitur. *Ergo.*

D. Maj. Si realiter distinguitur, *C.*, si non realiter distinguitur, *N. Cd. Min.*

4. Si Deus potest plura cognoscere quam cognoscit, non intelligit quidquid intelligibile est unico actu immutabili.

Atqui potest plura cognoscere, etc. (Potest enim plura facere quam facit.) *Ergo.*

D. Maj. Si, data scientia quam habet, potest adhuc alia plura cognoscere, non intelligit, etc., *C.*, si non potest sed potuisset plura cognoscere quam cognoscit, *Subd.*, si potuisset cognoscere plura simpliciter, *C.*, secundum quid plura, i. e., si potuisset cognoscere plura ut *actu* extitura, quæ ut actu extitura nunc non cognoscit, (quod potuisset fieri si in Deo, loco decreti præsentis, datum fuisset aliud a præsenti distinctum, non realiter, seu secundum entitatem, sed distinctione virtuali intrinseca) non intelligeret omnia uno actu immutabili, *Subd.*, si actus ille fuisset realiter diversus a præsenti, vel si posset dari transitus ab illo statu intentionali intellectus in præsentem, *C.*, si non esset realiter distinctus et si transitus ille dari non posset, *N. Cd. Min.*

Cf. Hontheim, p. 581.

5. Si Deus olim scivit Christum non natum esse, nunc autem scit Christum jam natum esse, non intelligit uno actu immutabili.

Atqui olim scivit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si olim scivit, etc., ita ut daretur successio actuum, *C.*, ita ut successio esset ex parte termini cognitionis divinæ et sic mutaretur Deus tantum extrinsece, non intelligit uno actu immutabili, *N. Cd. Min.*

6. Si scientia divina est assimilatio scientis ad scitum, Deus non cognoscit res finitas.

Atqui scientia divina est assimilatio, etc. (Quævis scientia est.) *Ergo.*

D. Maj. Si scientia divina esset assimilatio, etc., quæ haberetur eo modo quo habetur in intellectu nostro, ita, nempe, ut sciens de potentia ad actum cognitionis reduceretur, qui actus esset species ab objecto, ut causa partiali, producta, et quæ species formaliter adæquaretur objecto, non cognosceret, *C.*, si scientia Dei est assimilatio, etc., hoc sensu, quod Deus, actus infinitus cognitionis, ex se determinatur ad cognoscendum omnia cognoscibilia, ita ut, **1,** nullus sit transitus de potentia in actum, **2,** objectum nullo modo ut causa determinet Deum ad cognoscendum, **3,** cognitio illa infinita propter suam eminentiam omnia finita et secundum propria sua lineamenta repræsentare valeat *quin tamen formaliter* ipsis adæquetur, non cognoscit, etc., *N. Cd. Min.*

7. Si scientia habetur per receptionem scibilis in scientem, Deus non cognoscit quidquid est cognoscibile.

Atqui scientia habetur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si scientia infinita habetur, etc., Deus, etc., *C.*, si scientia finita, *N. Cd. Min.*

8. Si omnis scientia mensuratur ab objecto, Deus non cognoscit omnia cognoscibilia.

Atqui mensuratur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si omnis scientia creata mensuratur ab objecto, Deus non cognoscit, etc., *N.*, si scientia increata, *Subd.*, si proprie mensuratur, i. e., ita ut formaliter detur æqualitas intentionalis inter cognitionem et res finitas cognitas, *C.*, si improprie mensuratur, i. e., ita ut detur repræsentatio omnis rei et secundum omnes notas proprias sed nullo modo formaliter detur æqualitas inter cognitionem et res finitas sic cognitas, non cognoscit, etc., *N. Cd. Min.*

9. Si omnis scientia importat relationem ad objectum cognitum, in Deo non datur scientia.

Atqui importat. *Ergo.*

D. Maj. Si omnis scientia creata importat, etc., in Deo, etc., *N.*, si etiam cognitio increata, *Subd.*, si importat relationem realem, *C.*, rationis, *N. Cd. Min.*

10. Si enuntiabilia (judicia objective spectata) cognoscuntur ab intellectu componente et dividente, Deus illa non cognoscit.

Atqui sic intelliguntur. *Ergo.*

D. Maj. Si ab intellectu finito sic cognoscuntur, Deus, etc., *N.*, si ab intellectu infinito, *C. Cd. Min.*

11. Si cognitio Dei est perfecta, debet cognoscere omnia possibilia secundum distinctas species, etc.

Atqui hoc modo ea non cognoscit. *Ergo.*

Prob. Min. Si Deus cognoscit possibilia sicuti sunt in Deo ipso, non cognoscit ea secundum species, etc.

Atqui cognoscit possibilia sicuti sunt in Deo ipso. *Ergo.*

D. Maj. Si ea cognosceret tantum secundum esse extrinsecum eminentiale quod habent in essentia divina, intellectu divino et potentia divina, non cognosceret, etc., *C.*, si ea etiam cognoscit secundum eorum esse formale potentiale, quod esse, ut quid cognitum, objective existit in intellectu divino, non cognoscit, etc., *N. Cd. Min.*

THESIS XVI

Medium subjectivum omnis cognitionis divinae, sive species intelligibilis unica intellectus divini, est essentia divina.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 2, corp.; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 45, 46; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, n. 11; **Boedder,** p. 191; **Donat,** p. 152; **Hontheim,** p. 583, 611; **Urraburu,** p. 93.

Medium subjectivum, seu principium formale, cognitionis est medium in subjecto cognoscenti, ipsum ad certum aliquod objectum cognoscendum determinans.

Hæc determinatio in intellectu humano, qui ex se ad objecta diversa repræsentanda est passive et intrinsece indifferens, fit per duas species,—impressam et expressam. Per speciem impressam, quæ est virtualis repræsentatio intentionalis objecti, et quæ ab intellectu agenti, ut causa principali, et ab objecto, mediante phantasmate, ut causa subordinata, in intellectu possibili producitur, intellectus possibilis redditur capax producendi, et producit, speciem expressam, quæ est formalis repræsentatio intentionalis objecti, seu ipsa formalis cognitio. His speciebus igitur, intellectus humanus tum ad actum primum tum ad actum secundum cognitionis determinatur.

Quid in cognitione divina iis correspondeat in thesi quæritur. In mentem tamen revocando intellectum divinum nullo modo ex statu indifferentiæ ad statum actualis cognitionis per objectum determinari, proindeque neque dari neque concipi posse in Deo quidquam quod correspondeat speciei intelligibili quatenus, vicem objecti supplens, intellectum ad actum primum cognitionis determinat, in thesi tantum quæritur quid in Deo cognitionem divinam, quæ ex se est actus plenissimus, ad diversa objecta cognoscenda subjective determinet. Hoc concipiemus ad modum speciei, idque vocabimus medium subjectivum, seu principium formale, cognitionis divinæ.

Quum autem essentia divina, utpote cognitio actualis infinite perfecta, ex se plene determinetur ab intrinseco ad cognoscendum quidquid cognoscibile est, ipsa essentia divina dicenda est medium subjectivum, species intelligibilis unica, omnis cognitionis divinæ.

Diversa objecta finita hanc cognitionem terminant, vel, quod idem est, extrinsece, seu per modum conditionis sine qua non

determinant, siquidem cognitio divina, sicut quævis cognitio, objecta sua præsupponit.

PROBATUR THESIS.

1a Probatio. Medium subjectivum omnis cognitionis divinæ, sive species intelligibilis unica intellectus divini, est actus ille quo Deus constituitur actu intelligens omnia cognoscibilia.

Atqui actus quo Deus constituitur actu intelligens omnia cognoscibilia est ipsa divina essentia. **Ergo.**

Maj. Est evidens ex definitione medii subjectivi.

Min. Est ipsa divina essentia, nam essentia est sol actus qui est in Deo.

2a Probatio. Si daretur species in Deo, diversa ab essentia divina, esset aliquid êssentiæ superadditum.

Atqui in Deo non datur quidquam præter divinam essentiam. **Ergo.**

COROLLARIUM.

Hac unica specie, igitur, quæ est ejus essentia, Deus res omnes cognoscit cognitione non confusa sed propria; qua, nempe, unaquæque res secundum notas suas proprias, et prout a quavis alia re distinguitur, repræsentatur. Cognitio illa, tamen, nullo modo propria est hoc sensu, quod habetur per *species proprias* illarum rerum, i. e., per species ex rebus derivatas. Species enim divina unica, propter suam infinitatem, *eminenter* habet vim repræsentandi omnes res finitas et secundum omnia earum lineamenta propria. Hinc etiam sequitur cognitionem divinam rerum finitarum non posse esse *formalem adæquationem* intentionalem intellectus divini cum rebus istis, sed esse assimilationem quamdam eminentialem, quatenus, nimirum, species illa infinita virtutem eminentem habet repræsentandi res omnes a Deo distinctas. Objectum primarium illa specie repræsentatum, inter quod et speciem ipsam datur perfecta adæquatio, est Deus. Species illa, igitur, est *propria hujus* objecti, et intellectio divina ab *illo* objecto specificatur.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 5, ad 3.

DIFFICULTATES

1. Si species intelligibilis unica intellectus divini est Dei essentia, imago infinita repræsentare debet res finitas.

Atqui imago infinita non potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Imago infinita debet repræsentare res finitas ita ut detur formalis adæquatio, i. e., æqualitas, intentionalis inter imaginem et res finitas, *N.*, debet istas res repræsentare ita tamen ut, formali adæquatione non data, illa imago infinita, propter suam eminentem perfectionem, habeat capacitatem repræsentandi omnes et singulas et quidem secundum proprias earum rationes, etc., *C. Cd. Min.*

2. Si Deus habet cognitionem propriam rerum finitarum, species intelligibilis divina unica non potest esse divina essentia.

Atqui Deus habet, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si habet cognitionem rerum finitarum propriam et per species proprias, species, etc., *C.*, si eam habet per speciem quæ habet eminenter virtutem repræsentandi res finitas omnes, et secundum earum rationes proprias, etc., species, etc., *N. Cd. Min.*

THESIS XVII

Deus seipsum et omnia possibilia ab aeterno adaequate comprehendit.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, aa. 2, 3, 9; *Contra Gent.*, L. 1, c. 47; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, nn. 19-27 incl.; *De Deo*, L. 3, cc. 1, 2; **Boedder,** p. 194; **Hontheim,** pp. 588, 590; **Hickey,** pp. 139 sqq.; **Urraburu,** pp. 105, 140; **De Backer,** pp. 182, 196.

Deum cognoscere omnia cognoscibilia, supra, in genere probavimus. Hac et subsequentibus thesibus, percurrendo diversa objecta divinæ cognitionis, et, pro eorum diversitate, argumenta diversa adhibendo, iterum ad eandem conclusionem gradatim perveniemus. Hoc pacto quædam in subjecta materia obscuriora commodius explicari poterunt, et difficultates, quæ contra doctrinam nostram afferri solent, earumque solutiones melius intelligentur.

Porro adhuc clarior evadet investigatio nostra si diversa objecta tractantur eo ordine quo, *secundum conceptum nostrum,* a Deo cognoscuntur. Quamvis, enim, in cognitione divina, quatenus comprehensive et adæquate diversa cognoscibilia attingit, nulla detur prioritas realis, siquidem unico actu immutabili Deus omnia ab æterno intelligit, potest tamen dari prioritas aliqua rationis eo quod veritas objectiva diversorum illorum objectorum non æqualiter fundatur. Etenim Veritas Prima, seu Deus ipse, in nulla alia veritate fundatur, veritas objectiva autem possibilium præsupponit Primam Veritatem et præsupponitur veritati objectivæ futuribilium, etc. Ita fit ut in Dei scientia distinguantur diversa signa rationis.

In 1° signo Deus seipsum cognoscit. Hæc veritas est absolute prima, nullam aliam præsupponit.

In 2° signo Deus cognoscit omnia possibilia. Veritas objectiva possibilium Primam Veritatem præsupponit.

In 3° signo Deus cognoscit omnia futuribilia. Futuribile autem est actus ille liber, ex iis qui homini in aliquibus circumstantiis determinatis sunt possibiles, qui fieret si homo in istis circumstantiis a Deo poneretur. Præsupponit igitur veritatem objectivam possibilium.

In 4° signo Deus cognoscit omnia ab æterno absolute futura, tum necessaria tum libera. *Omnia* hæc vocantur *futura* respectu temporis initium rerum præcedentis; respectu tamen diversorum momentorum temporis subsequentis, sunt vel futura,

vel præsentia vel præterita. Eorum veritas objectiva præsupponit decretum divinum de mundo condendo, ideoque præsupponit etiam veritatem objectivam possibilium et futuribilium, siquidem decretum illud, sub lumine scientiæ tum possibilium tum futuribilium, a Deo editur.

Quum autem præsens nostra quæstio sit tantum *de diversis objectis materialibus* scientiæ divinæ, et *non de modo vel de ordine* quo a Deo cognoscantur, divisionem jam datam illius scientiæ secundum diversa signa rationis nolumus nunc justificare. Postea justificabitur quando quæstio de medio objectivo cognitionis agetur.

In thesi probatur Deum ab æterno adæquate comprehendere seipsum et omnia possibilia.

Adæquate comprehendit aliquam rem qui eam perfecte, seu secundum totam ejus cognoscibilitatem, cognoscit.

Possibile est id quod capax est existendi, seu id cujus existentia non involvit repugnantiam.

Possibile purum est id quod capax est existendi sed non existit.

Possibile non purum est id quod capax est existendi et actu existit.

Quando asserimus Deum perfecte cognoscere omnia possibilia, intelligimus omnia omnino entia *quatenus* sunt possibilia. Ideoque includuntur omnia possibilia pura et omnia possibilia non pura quatenus sunt mere possibilia. Deus enim non tantum perfecte cognoscit essentiam suam sed etiam omnes omnino modos quibus illa essentia est ad extra imitabilis; cognoscit igitur omnia entia quatenus habent capacitatem existendi.

ADVERSARII sunt omnes qui sive implicite sive explicite negant Dei infinitatem.

Cf. *Scholia, Th. 10, 12.*

PROBATUR 1a PARS: Deus seipsum adæquate comprehendit.

Si essentia divina est maxime cognoscibilis, Deus seipsum adæquate comprehendit.

Atqui essentia Dei est maxime cognoscibilis. **Ergo.**

Maj. Aliter cognitio divina non esset infinita.

Min. Sensu plenissimo Deus est ens; hinc est maxime cognoscibilis, quia sensu plenissimo continet veritatem ontologicam.

PROBATUR 2a PARS: Deus adæquate comprehendit omnia possibilia.

1a Probatio. Si omnia possibilia sunt intelligibilia, a Deo adæquate comprehenduntur.

Atqui omnia possibiliia sunt intelligibilia. **Ergo.**

Maj. Deus est infinite intelligens.

Min. Possibile est intelligibile; nam est aliquid, non actuale sed potentiale; hinc non est absolute nihil. Nihil enim neque potest esse neque potest concipi conceptu positivo; possibile autem existere potest et conceptu positivo concipi potest. Concipitur ut ens dicens potentiam existendi.

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 30, s. 15, n. 22.

2a Probatio. Si Deus perfecte intelligit suam essentiam et omnipotentiam, adæquate comprehendit omnia possibilia.

Atqui Deus perfecte intelligit suam essentiam et omnipotentiam. **Ergo.**

Maj. Deus enim perfecte cognoscendo suam essentiam et omnipotentiam cognoscit omnia quæ in seipso formaliter, eminenter et virtualiter continentur, et proinde omnia quæ possunt imitari et participare divinam essentiam, et omnia quæ effici possunt a divina omnipotentia; hinc perfecte cognoscit omnia possibilia.

Min. Probatur in 1a parte.

Cf. Suarez, *Ibid.*

PROBATUR 3a PARS: Cognitio, qua Deus seipsum et possibilia perfecte cognoscit, ab æterno est.

Si Deus et possibilia ab æterno sunt cognoscibilia, ab æterno a Deo cognoscuntur.

Atqui Deus et possibilia ab æterno sunt cognoscibilia. **Ergo.**

Min. a. Deus ab æterno est cognoscibilis, nam ab æterno existit.

b. Possibilia ab æterno sunt cognoscibilia, nam eorum veritas objectiva præscindit a tempore determinato. Quare, quoniam assignari non potest primum momentum quo existere possunt, assignari non potest primum momentum quo cognosci possunt. Ergo ab æterno sunt cognoscibilia.

SCHOLION. De cognitione divina omnium possibilium oritur difficultas. Possibilia sunt potentialiter infinita. Si igitur omnia possibilia simul actu a Deo cognoscuntur, possibilia, qua cognita a Deo, efficiunt multitudinem actu infinitam. Sed sicut magnitudo actu infinita repugnat, sic etiam repugnat multitudo actu infinita. Ergo Deus nequit cognoscere omnia possibilia.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 7, aa. 3, 4; **Urraburu,** *Cosm.,* pp. 787 sqq., de impossibilitate magnitudinis et multitudinis actu infinitæ.

Hujus difficultatis duplex proponitur solutio. Alii admittunt possibilia prout a Deo cognita constituere multitudinem actu infinitam, simulque negant hanc opinionem ullo modo repugnare. Ita sentiunt **Vasquez, Toletus, Sylvius, Hurtado, Arriaga, Hontheim, Donat** et alii.

Sententiam negantem illam multitudinem esse actu infinitam tenent **Suarez, Valentia, Tanner, Rhodes, A. Mayr, Lossada, Liberatore, Tongiorgi, Palmieri, Pesch, Van der Aa, Urraburu** et alii. Hæc opinio videtur esse probabilior.

Suarez, *De Incarnatione,* D. 26, s. 4, nn. 11-14, totam quæstionem clare exponit. Inter alia dicit: "Quæret aliquis. . . . an hæc infinita . . . . dicenda sint *categorematice vel syncategorematice* infinita, seu *actu* aut *potentia.* Videtur enim primum, quia illa omnia simul videntur; ergo, ut sic, actu sunt simul; ergo actu infinita. . . . Et confirmatur, nam si omnia illa, quæ simul cognoscuntur, simul essent in re, esset multitudo categorematice infinita; sed eadem sunt nunc in cognitione; ergo. In contrarium vero est, quia licet omnia simul sint cognita, tamen non aliter sunt infinita, quam in re esse possint, quia cognitio accommodatur rebus ipsis; sed in re non possunt esse nisi syncategorematice infinita, quia non potest tota illa multitudo in re existere simul. Unde nihil referre videtur, quod in cognitione sint simul, si in re tantum fieri possunt successive, quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei; nec res habet magnitudinem aut multitudinem suam, atque adeo quod sit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex ordine ad cognitionem quæ illi extrinseca est, sed in ordine ad existentiam, quam juxta naturam suam habere potest. Nec videtur recte dici posse illa *categorematice* infinita in esse cognito, et a parte rei esse infinita *syncategorematice,* quia non habet res aliam quantitatem in esse cognito quam a parte rei; alias non esset vera cognitio. Et confirmatur, quia Deus non videt aliud infinitum

quam sit possibile vel futurum; sed non est possibile vel futurum *categorematice*, sed *syncategorematice;* ergo.

"*D. Thomas* in hoc nihil aperte dicit; tamen ejus discipuli videntur frequentius loqui priori modo. . . . Sed *in re* non videtur esse posse magna diversitas, nam omnes conveniunt in his. Primo, illa quæ videntur, non esse in certo aliquo numero finito, nec posse pervenire ad finem eorum, numerando unum post aliud. Secundo, illa omnia simul cognosci, et ita esse simul aliquo modo, scilicet objective. Tertio, totam illam collectionem non posse actu poni in re. Quibus positis fere *de modo loquendi videtur esse controversia.* . . .

"Mihi tamen placet posterior modus loquendi, quia illa multitudo, quamvis simul cognita, talem habitudinem habet ad suam existentiam, ut ex intrinseca natura petat non posse exhauriri cum fit; unde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, ut semper, scilicet, aliquid illius restet efficiendum. Et in hac potentialitate consistit ratio infiniti syncategorematice; sicut, quamvis tempus totum simul cognoscatur, ipsum tamen, etiam cognitum, ens successivum est, quia talem habitudinem habet ad existentiam ut non possit totum simul existere, sed pars post partem; similis enim ratio est de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu suo successionem quamdam in existentia seu in productione sua."

Tongiorgi, *Ontol.*, p. 174, proponit difficultatem in forma, et post lucidam explicationem, eam in forma solvit:

"Certe multitudo actu infinita datur, tamquam divinæ cognitionis terminus; nam,—

1. Omnia possibilia simul cognita multitudinem entium idealium actu infinitam constituunt. *Sed* omnia possibilia a Deo cognoscuntur. *Ergo.*
2. Deus cognoscit unico actu et distincte omnes terminos seriei infinitæ, e. g., omnes actus quos ponet in sua perpetua existentia anima immortalis. *Ergo.*

"*Respondeo. Nego antecedens.*

Ut ad primam rationem respondeam, quædam prænotabo:

a. Possibilia sunt multitudo indefinita, et nullo propterea numero repræsentari possunt. Quum enim in divina essentia virtualiter contineantur, spectari debent tamquam series quædam, quæ prodit coram intellectu ex ideali, ut ita dicam, evolutione unitatis simplicissimæ et infinitæ;

hæc autem evolutio terminum seu limitem habere non potest.

b. Si hæc evolutio, ex se et objective indefinita, fieret in intellectu finito, hic possibilia singula, per infinitam perceptionum seriem, cognosceret; quibus tamen perceptionibus utcumque multiplicatis, nunquam ad cognoscendi finem perveniret. Quare nunquam possibilia omnia tamquam unam collectionem simul cognosceret. Nihilominus *in tota æternitate* omnia *distributive* cognosceret successivis actibus; quia indefinita perceptionum series indefinitam seriem possibilium adæquat.

c. Quum evolutio illa indefinita fiat in intellectu infinito, ejus cognitio successiva non est, intellectus iste unico actu cognoscit distributive omnes ejus seriei terminos, quos intellectus finitus successivis actibus indefinitis cognosceret; quum enim sit infinitus, extensione virtuali suæ perfectionis indefinitis æquivalet actibus, et amplectitur ipse solus quidquid illi omnes in æterna serie constituti attingerent. Per hoc tamen objecti cogniti natura non mutatur. Unde quemadmodum possibilium series indefinitis cognita actibus numerum totalem intellectui nunquam exhibet, ita cognita uno actu infinitæ virtutis non fit objective numerabilis, nec ad modum determinatæ collectionis cognoscitur; quamquam omnia possibilia distributive cognoscantur.

Quum igitur dicimus Deum omnia simul cognoscere, verum dicimus si voce illa *simul* significemus actus unitatem; non autem si vox illa referatur ad objectum ita ut objectum sub hoc actu constitutum collectionem determinatam ac propterea actu infinitam exhibeat.

"*Respondeo igitur ad 1um:*

Omnia possibilia simul cognita multitudinem actu infinitam constituunt.

D. Maj. Si actus cognoscentis ita simul cognoscat omnia ut collectionis completæ naturam tribuat objecto, *C.*, si non tribuit, *N.*

Sed omnia possibilia simul cognoscuntur a Deo.

Cd. Min. Ita ut actus cognoscentis collectionis completæ naturam tribuat objecto, *N.*, ita ut non tribuat, *C.*

"*Ad 2um, ex iisdem principiis, respondeo:*

Deus cognoscit uno actu omnes terminos seriei indefinitæ.

D. Ant. Distributive, *C.*, ad modum completæ collectionis, *N.*

Ergo cognoscit multitudinem actu infinitam.

N. Cons. Nam Deus cognoscit omnes tuos futuros actus, quia æternitas ejus, quæ simplicissima est et infinite præsens, omnibus illis actibus indivisa coexistit. Quemadmodum ergo tu indefinite existens, et successivus omnium actuum tuorum cognitor, numerum in illis totalem non ponis; ita nec Deus cognitor simultaneus et æternus numerum illorum videt; quia indefinita series collectione determinata et completa contineri non potest; et sive indefinitis perceptionibus singuli ejus termini cognoscantur, sive unico actu indefinitis æquivalente, naturam non mutat."

Paulo aliter exponitur eadem solutio:

Deus actu suo infinito cognitionis comprehendit suam propriam æternitatem. Æternitas illa in se est duratio actu infinita, et etiam *ut cognita* est actu infinita. Deus, præterea, actu suo infinito cognitionis, comprehendit *totum tempus possibile.* Tempus possibile est ens *potentia* infinitum. Quæritur utrum, ut a Deo actu cognitum, possit dici *actu* infinitum. Si posset, Deus videret *tempus possibile,* qua cognitum, ut actu infinitum, et sic possibile tempus ut a Deo cognitum, adæquaret, et cognosceretur a Deo ut adæquans, divinam æternitatem. Sed tempus possibile *in se* non potest adæquare divinam æternitatem, hinc neque *ut cognitum* in actu infinito eam adæquat, nam ejus natura non mutatur eo quod in tali actu cognoscitur. Ideoque possibilia quia in actu infinito cognoscuntur, non redduntur *actu* infinita. In forma igitur,—

Possibilia ut a Deo cognita efficiunt multitudinem actu infinitam.

D. Assert. Sunt multitudo actu infinita actu intrinseco, *N.*, actu extrinseco, *Subd.*, i. e., sunt multitudo *potentia* infinita quæ cognoscuntur in actu infinito, *C.*, sunt multitudo sensu vero *actu infinita,* i. e., multitudo infinita, cognita ut actu

completa et non complenda; et hinc verum esset, e. g., tempus possibile, ut a Deo cognitum, adæquare æternitatem divinam, *N.*

Cf. Suarez, *De Incarnatione*, l. c.; **Franzelin,** *De Deo*, p. 412; **Tongiorgi,** *Ont.*, p. 174; **Pesch,** *Phil. Nat.*, pp. 458 sqq.; **Boedder,** p. 196; **Hontheim,** p. 602; **Urraburu,** *Cosm.*, pp. 802, 807; **Donat,** p. 170; **Hickey,** p. 142.

DIFFICULTATES

1. Si Deus seipsum cognoscit, in se reflectere debet.

Atqui Deus non potest in se reflectere. *Ergo.*

D. Maj. In se reflectere debet, i. e., debet per actum essentiæ superadditum *fieri* sui ipsius conscius, *N.*, debet per essentiam suam solam esse sui ipsius conscius, *C. Cd. Min.*

2. Si Deus seipsum comprehenderet, esset sibi ipsi finitus.

Atqui Deus non potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Esset sibi finitus, i. e., nulla esset perfectio divina quam non intelligeret, *C.*, esset sibi finitus, i. e., intelligeret se esse limitatum, *N. Cd. Min.*

3. Si Deus cognoscit res extra se ipsum, ab his specificatur intellectio divina.

Atqui intellectio divina non potest sic specificari. *Ergo.*

D. Maj. Si eas cognoscit per species ab istis rebus productas, et iis formaliter adæquatas, *C.*, si eas cognoscit per speciem quæ est ipsa essentia divina, et quæ proinde eminenter repræsentat res omnes finitas, *N. D. Cons.*

4. Si possibile non est ens, a Deo non cognoscitur.

Atqui non est ens. *Ergo.*

D. Maj. Si nullo modo est ens, a Deo, etc., *C.*, si, quamvis non sit ens actuale, est tamen ens potentiale, a Deo, etc., *N. Cd. Min.*

5. Si possibilia non sunt cognoscibilia, a Deo cognosci non possunt.

Atqui non sunt cognoscibilia. *Ergo.*

Prob. Min.

Quæ non sunt connumerabilia non sunt cognoscibilia.

Atqui possibilia non sunt connumerabilia. *Ergo.*

D. Maj. Non sunt cognoscibilia in multis actibus cognitionis qui et ipsi sine fine dari possunt, *N.*, in unico actu, *Subd.*, in unico actu finito, *C.*, in unico actu infinito, in quo repræsentantur non ad modum collectionis completæ, sed distributive seu ad modum multitudinis cui sine fine alia et alia addi possunt, *N. D. Cons.*

6. Si Deus cognosceret possibilia, sua scientia ea quodammodo pertransiret.

Atqui Deus non potest sua scientia, etc. *Ergo.*

D. Maj. Ea pertransiret, successive ea percurrendo, *N.*, unico intuitu infinito ea simul cognoscendo sed non ad modum collectionis completæ, *C. Cd. Min.*

7. Si scientia Dei est mensura scitorum, Deus non potest cognoscere possibilia.

Atqui scientia Dei est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est mensura sensu proprio, *C.*, si est mensura sensu analogico, i. e., si omnis res est imitatio aliqua *deficiens* infiniti exemplaris, quod exemplar transcendit omne genus, *N. Cd. Min.*

8. Si objectum intellectum perficit ens intelligens, Deus non potest res extra seipsum intelligere.

Atqui objectum intellectum, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si perficit ens quod intelligit per speciem superadditam essentiæ, Deus non, etc., *N.*, si perficit ens quod intelligit per suam essentiam solam, qua determinatur ad cognoscendum quidquid est cognoscibile, Deus, etc., *C. Cd. Min.*

9. Si scientia est assimilatio scientis ad scitum, Deus non potest entia a se distincta cognoscere.

Atqui scientia est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est assimilatio entitativa, Deus non, etc., *C.*, si est assimilatio intentionalis, *Subd.*, si illa assimilatio in Deo staret in perfecta adæquatione inter intellectionem et rem finitam intellectam, Deus non posset, etc., *C.*, si non stat in tali adæquatione, sed in hoc quod divina essentia, ut species infinita, eminenter continet virtutem omnia finita repræsentandi, *Subd.*, non potest cognoscere alia entia positiva, *N.*, privativa, *Subd.*, per se ipsa, *C.*, per alia quorum privatione constituuntur talia entia, *N. C. Min. D. Cons.*

10. Si essentia divina in sua cognoscibilitate adæquat intellectionem divinam, Deus non potest cognoscere quidquam extra seipsum.

Atqui adæquat. *Ergo.*

D. Maj. Si adæquat et ita ut non admittat possibilitatem existentiæ aliorum entium, Deus non potest, etc., *C.*, si adæquat ita tamen ut existere possint alia entia quæ participant, modo finito, perfectiones, et hinc cognoscibilitatem, illius essentiæ, et quæ entia sunt totaliter dependentia ab illa essentia, et proinde ita ut iis existentibus crescat summa perfectionis non intensive sed extensive tantum, Deus non potest cognoscere entia extra seipsum, *Subd.*, non potest cognoscere talia entia totaliter dependentia, *N.*, alia entia quæ ullo modo essent ab essentia divina independentia, *C.*, sed *N. suppositum. Cd. Min. D. Cons.*

THESIS XVIII

Deus ab aeterno cognoscit omnia libera conditionate futura.

Cf. Suarez, *De Scientia Futur. Conting.*, L. 2, cc. 3-6, passim; *Metaph.*, D. 30, s. 15, n. 33; D. 19, s. 10, n. 11; **Boedder,** p. 207; **Hontheim,** p. 599; **Urraburu,** pp. 350, 225; **Donat,** p. 167; **De Backer,** p. 198; **Hickey,** p. 150.

Ex thesi præcedenti constat Deum ab æterno cognoscere, inter alia possibilia, omnes causas liberas possibiles et omnes actiones quæ ipsis, in actu primo proximo ad libere agendum plene constitutis, sunt possibiles. In præsenti thesi de iisdem causis aliquid amplius enuntiamus, nempe, Deum perfecte cognoscere non tantum omnes actiones liberas quæ omnibus causis liberis possibilibus sunt possibiles, sed etiam *omnes quas de facto ponerent*, si plene constituerentur in actu primo proximo ad illas libere ponendas.

Vocantur hæ actiones *libera conditionate futura, contingentia conditionate futura, futuribilia.* A Deo ab æterno et cum absoluta infallibilitate et certitudine cognoscuntur.

Secundum doctrinam quam infra defendemus, futuribilia sunt objective vera prævie ad omne decretum divinum actuale (absolutum), et cognoscuntur a Deo in signo rationis tertio scientiæ suæ.

Futuribile (Liberum conditionate futurum) est actus liber qui *de facto esset, si* conditiones quædam verificarentur, i. e., si causa libera plene consitueretur in actu primo proximo ad illum actum libere ponendum; e. g., *si Petrus poneretur in his circumstantiis, hoc faceret.*

Duplex est: non-purum et purum.

Futuribile non-purum est actus liber qui *erit si conditiones quædam verificantur,* et *de facto erit* quia illæ conditiones verificabuntur. Ita omne liberum absolute futurum, in signo rationis priori ad decretum divinum decernens impletionem conditionis, seu ratione prius quam constituitur absolute futurum, est liberum conditionate futurum, seu futuribile. Etenim si vera est hæc propositio: *Petrus a Deo positus in his circumstantiis, negabit Christum,* vera etiam fuit in signo rationis priori ad decretum quo Deus decrevit ponere Petrum in istis circumstantiis, hæc propositio: *Si Petrus a Deo ponitur*

in his circumstantiis negabit Christum. **Cf. Suarez,** *De Scientia Futur. Conting.,* L. 2, c. 5, n. 13, sub finem; **Urraburu,** p. 349.

Futuribile purum est actus liber qui *de facto esset si* quædam conditiones verificarentur, sed *non erit,* quia non verificabuntur conditiones.

Futuribilia pura a non-puris non differunt quatenus sunt futuribilia, sunt enim in genere futuribilium. Ergo quod verum est de non-puris, quatenus sunt futuribilia, verum est etiam de puris, eodem modo inspectis.

Deus perfecte cognoscit omnia futuribilia pura et non-pura, qua futuribilia.

Unum tantum probandum est, nempe, propositiones de futuritione libera conditionata continere determinatam veritatem objectivam, seu futuribilia esse objective vera; hinc esse, qua futuribilia, in se cognoscibilia. Si enim sunt in se cognoscibilia, quamvis a mente creata cognosci non possint, cognosci debent perfecte a Deo, qui, utpote actus infinitus cognitionis, ex se determinatur ad perfecte cognoscendum quidquid est cognoscibile

Sumamus hominem aliquem possibilem in actu primo proximo ad libere agendum. In iis adjunctis possibilibus in quibus versari supponitur, multi sunt actus ipsi adæquate possibiles quoad rem de qua deliberat; potest hoc, vel illud, vel aliud facere. De hujusmodi homine possibili movetur quæstio: Quamvis multi actus essent ipsi possibiles, *essetne de facto* eo momento de quo quæritur, quoad rem de qua deliberat, *in uno statu determinato* ad exclusionem aliorum possibilium? Vel alio modo: Estne hæc propositio objective vera: Si Petrus poneretur in his determinatis adjunctis, quamvis posset peccare vel non peccare, *unum de facto eligeret,* et de facto peccaret? Quæritur, igitur, an futuribile sit objective determinate verum. Ad ejus veritatem objectivam determinatam stabiliendam duplex offertur probatio.

1. **A priori.**

Quidquid existit debet esse quovis momento in statu aliquo determinato. Porro, vi principii contradictionis, dum est in illo statu non potest esse in alio. Ideoque determinate verum est quodvis ens existens quovis momento debere esse in aliquo statu determinato. Liberum agens, igitur, quamvis posset esse in uno vel alio ex pluribus statibus ipsi, quoad rem de qua deliberat,

possibilibus, de facto esset, eo momento de quo quæritur, in uno statu determinato, quamvis nos lateat quis ille status sit. Hinc de quavis possibili causa libera hæc propositio objective et determinate vera est, etsi ejus veritas nos lateat: Si poneretur causa libera in his circumstantiis, quamvis posset alia facere, de facto hoc faceret. Ergo quodvis futuribile est objective, determinate verum.

Eadem probatio alio modo proponitur:

De quavis causa libera possibili in actu primo proximo ad aliquam actionem liberam ponendam constituta, affirmari potest: Si illa causa constitueretur in actu primo proximo ad actionem illam ponendam, eo momento de quo quæritur, aut poneret aut non poneret illam actionem. Porro ex his contradictoriis unum est objective necessario verum, quamvis non sit nobis notum utrum sit. Ergo propositiones enuntiantes futuribilia determinatam veritatem habent.

Ad rem **Suarez**, *De Scien. Futur. Conting.*, L. 2. c. 5, n. 13: "Explicatur deinde in hunc modum, quia *si* Petrus constitueretur in tali occasione et cum tali tentatione, necessario peccaturus erat, aut non peccaturus, et ita illa conditionalis de disjuncto extremo sine ulla controversia est vera, quia est necessaria; non poterat autem Petrus utrumque efficere: ergo id re unum erat effecturus, quod in se determinatum esset, quamvis nos lateat quid illud sit: ergo, si nunc per illam propositionem id affirmatur, quod facturus erat, illa affirmatio est vera, et contradictio falsa. Vel, e contrario, si non erat facturus, affirmatio erat falsa et negatio vera. *Ergo in re semper una pars est determinata,* etsi nos lateat. . . . . Tandem adjungi possunt generales rationes, quia fieri non potest, quin ex duabus contradictionibus altera sit vera et altera sit falsa. Item, quia in omni disjunctiva vera, una pars saltem debet esse vera. Illa autem disjunctiva,—*Petrus in tali occasione, si illi offerretur, peccaret, vel non peccaret,*—est simpliciter vera: ergo. Item, quia nulla est ratio ad hoc negandum, quia, quod nos lateat in qua illarum partium sit veritas aut falsitas determinata, nullum argumentum est, quod in re non sit determinata. Neque enim requiritur existentia rei significatæ vel præsens, vel futura in aliqua differentia temporis, quia non hac ratione sumitur in prædicto modo enuntiandi. Satis enim est existentia conditionate sumpta, cui conjungendus revera esset talis vel talis effectus,

si in re ponerctur talis existentia. Quod quidem objectum et veritas ejus, quamvis nihil reale sit actu existens, hoc tamen non obstat quominus esse possit aliquid objective existens in aliquo intellectu, quod satis est ad rationem entis veri, seu veritatis. . . . . Atque ex his tandem concluditur, in his orationibus conditionalibus de rebus contingentibus esse sufficiens fundamentum, ut, quantum in ipsis est, cognosci ac sciri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens vis et facultas cognoscendi. Atque ita fit ut hæc objecta ex se sint scibilia, cum omnis veritas ex se sit scibilis.''

2. **A posteriori.**

Petrus in quibusdam circumstantiis libere negavit Christum. In signo rationis priori ad decretum quo Deus statuit ponere Petrum in istis circumstantiis, hæc propositio necessario erat vera: *Si Petrus ponitur in istis circumstantiis, negabit Christum;* nam si non fuisset vera, prima propositio non esset vera. Sed quod affirmatur de hoc futuribili, verum est de omnibus, non tantum non-puris sed etiam puris. Inter se enim non differunt ut futuribilia; nam decretum divinum, quod conditiones futuribilium non-purorum purificat, eorum naturam, quatenus sunt futuribilia, non mutat, siquidem iis ratione posterius est.

Suarez, l. c., idem argumentum exponit: ''Si Deus, verbi gratia, postquam voluit Petrum creare, et in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, jam de illo conditionalis est vera: Si Petrus creatur in tali occasione peccabit. Ergo etiamsi intelligeretur illa oratio proferri prius ratione quam Deus vellet Petrum creare, etiam illa propositio esset vera determinate. Probatur consequentia, quia jam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potius et manifestat effectus subsecutus, postquam Deus voluit Petrum creare. Ergo eadem ratione omnis conditionalis similis, intellecta vel cogitata in illo signo antequam Deus aliquid decrevit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinate vera aut determinate falsa. Quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolute determinatum est quid ex illo sequendum sit vel non sit. Ergo illud ipsum antea sub conditione prolatum, erat determinate verum aut determinate falsum, juxta exigentiam objecti. Et confirmatur, nam ita intelligimus se habere illam conditionalem, secundum illam antecessionem, ad affectum absolute futurum, sicut se habet

ipsum futurum ut futurum ad seipsum ut præsens in suo tempore. Sicut ergo hoc ipso quod res pro aliqua differentia temporis habet esse in æternitate, vere ac determinate est futura pro tota æternitate et ab æterno, ita etiam propositio conditionalis de tali re futura, si Deus velit causam ejus in re ponere, est absolute et determinate vera, etiamsi intelligatur prius ratione proferri aut concipi, quam Deus aliquid eorum determinate velit quia revera, ita futurum est, sicut per illam significatur.''

De propositionibus quæ enuntiant futuribilia notandum est:

1. Futuribile est actio libera quæ esset si certa conditio verificaretur, i. e., si causa libera in certis circumstantiis ad libere agendum plene constitueretur. Ab his circumstantiis igitur actio libera aliquomodo pendere debet, aliter non essent ejus conditio. Hæc dependentia autem in eo est, quod libero agenti vel occasionem vel motivum ad agendum præbent. Hinc propositio quæ sub forma conditionali asserit futuritionem actionis liberæ, et inter cujus antecedens et consequens nullus datur nexus dependentiæ, non est vere propositio conditionalis, nam tantum co-existentiam vel concomitantiam utriusque membri enuntiat. Libera actio, quam sub forma conditionali affirmat talis propositio, a Deo certe cognoscitur, sed ut vocari possit futuribile conjungi debet cum sua propria conditione.
2. Inter antecedens et consequens harum propositionum *non* datur nexus necessarius, i. e., eo quod causa libera poneretur in iis circumstantiis non necessario sequeretur illa actio; alia enim posset poni. Nexus igitur contingens est, i. e., actio quæ de facto poneretur, poneretur contingenter ad electionem causæ liberæ.
3. Quoniam tamen causa libera, eo momento de quo quæritur, debet esse in *aliquo statu determinato* quoad objectum deliberationis suæ, et, dum in eo est, necessario in eo est; et quoniam determinatio hujus status pendet ab electione illius causæ, nexus inter consequens et antecedens potest dici necessarius necessitate consequente (illam electionem conditionatam) non autem (eam) antecedente.
4. Veritas objectiva futuribilium, secundum doctrinam quam infra defendemus, prævie ratione datur ad omne decretum actuale (absolutum) in Deo, ideoque ab eo independens est; tamen non est independens a decreto divino subjective et objective con-

ditionato. Inter alia enim adjuncta, quæ requiruntur ut causa libera ponatur in actu primo proximo ad actionem liberam conditionate ponendam, inveniri debet decretum divinum conditionate ponens causam liberam in circumstantiis ad agendum requisitis, eique conditionate offerens concursum indifferentem ad omnes actiones in istis circumstantiis ipsi possibiles. De his plura postea.

ADVERSANTUR thesi plures philosophi acatholici. Nonnulli veteres Thomistæ tenuerunt Deum habere cognitionem futuribilium tantum probabilem. Hodie tamen philosophi catholici, quamvis disputent de modo quo Deus futuribilia infallibiliter cognoscat, de facto hujus cognitionis conveniunt.

PROBATUR 1a PARS: Deus perfecte cognoscit omnia libera conditionate futura.

Si liberum conditionate futurum est in se determinate verum, a Deo perfecte cognoscitur.

Atqui in se est determinate verum. **Ergo.**

Maj. Aliter cognitio divina non esset infinita.

Min. In se est determinate verum, nam non est nihil. Est enim ex diversis possibilibus, quæ libere fieri possent, si causa poneretur in certis adjunctis, illud unum determinatum quod de facto fieret. *Cf. Probationes in prænotis.*

Hinc futuribile est plus quam possibile et minus quam absolute futurum. Ejus veritas enuntiatur in propositione conditionali, cujus consequens connectitur cum antecedente non necessario sed contingenter ad electionem conditionatam causæ liberæ. Præsupposita autem illa electione, nexus ille dici potest necessarius necessitate consequente (illam electionem conditionatam), non (eam) antecedente.

PROBATUR 2a PARS: Cognitio divina futuribilium est ab æterno.

Si futuribilia ab æterno sunt cognoscibilia, ab æterno a Deo cognoscuntur.

Atqui ab æterno sunt cognoscibilia. **Ergo.**

Maj. Aliter cognitio divina non esset infinita.

Min. Veritas futuribilium præscindit a tempore determinato; hinc quoniam non potest assignari momentum quo non

sint futuribilia neque assignari potest momentum quo non sint cognoscibilia. Ergo ab æterno sunt cognoscibilia.

DIFFICULTATES

1. Quod nullum esse actuale habet neque habebit non potest cognosci.

Atqui futuribilia, ut talia, nullum, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod *nullum omnino* esse habet non potest cognosci, *Tr.*, quod habet neque esse *mere* potentiale, neque esse actuale, etc., sed habet esse in ordine futuribilium, i. e., haberet esse actuale si conditio quædam verificaretur, nequit cognosci, *Subd.*, cum certitudine ab intellectu finito, *C.*, ab intellectu infinito, *N. Cd. Min. D. Cons.*

2. Quod non determinatur ad certum modum existendi non potest certo cognosci.

Atqui futuribile non determinatur. *Ergo.*

D. Maj. Quod determinatur, etc., neque per causam necessariam neque per causam liberam, neque absolute, neque conditionate, non potest certo cognosci, *C.*, quod non determinatur per causam necessariam neque per causam liberam absolute, sed a tali causa conditionate determinatur, nequit certo cognosci, *Subd.*, in causa sua, *C.*, in se, *Subd.*, ab intellectu finito, *C.*, ab intellectu infinito, *N. Cd. Min. D. Cons.*

3. Futuribile non potest esse ab æterno objective verum nisi Deus decreverit se velle ut homo libere sub datis conditionibus certam actionem ponat.

Atqui ejusmodi decretum in Deo non datur. *Ergo.*

D. Maj. Debuit dari in Deo decretum subjective absolutum, i. e., decretum actuale, et objective conditionatum, quo homini daretur, si in istis circumstantiis versaretur, præmotio ad agendum quam recusare non posset, sine qua agere non posset, et cum qua unam tantum actionem ponere posset, *N.*, debuit dari in Deo decretum nullo modo absolutum (actuale), sed tum subjective tum objective conditionatum, quo, si decerneret Deus ponere hominem in istis adjunctis, decerneret etiam ei offerre concursum indifferenter ad omnes actiones in istis adjunctis ei possibiles, et conferre concursum ad illam actionem quam homo eligeret, ipso Deo concurrente, *C. Cd. Min.*

Hoc modo igitur futuribile plene enuntiatur: *Si* Ego (Deus) *decernerem* creare Petrum in istis adjunctis, et ei offerre concursum indifferentem ad omnes actiones liberas in istis adjunctis ei possibiles, hanc actionem, Me concurrente, poneret.

4. Si futuribile est cognoscibile, debet esse determinate verum.

Atqui non est determinate verum. *Ergo.*

Prob. Min. Si futuribile est determinate vèrum, in hac propositione, e. g., *si Petrus poneretur in his circumstantiis, hoc faceret*, debet dari nexus necessarius inter antecedens et consequens.

Atqui ejusmodi nexus non datur. *Ergo.*

D. Maj. Positio antecedentis necessario infert positionem consequentis, i. e., debet esse nexus necessarius necessitate *antecedente* electionem conditionatam consequentis, *N.*, præsupposita illa electione, consequens non posset non poni, i. e., necessario poneretur necessitate consequente illam electionem, *C. Cd. Min.*

5. Si Deus ab aeterno cognoscit futuribilia, debent esse præsentia æternitati divinæ.

Atqui non sunt præsentia, etc. (Non existunt neque existent.) *Ergo.*

D. Maj. Debent esse præsentia vel ut actu existentia vel ut absolute futura, *N.*, ut conditionate futura, *Subd.*, et hinc sunt præsentia secundum præsentiam stricte talem, i. e., secundum esse actuale physicum, *N.*, secundum esse quod habent in ordine futuribilium, *C. Cd. Min.*

6. Cognitio præcisiva non datur in Deo.

Atqui cognitio futuribilium est præcisiva. *Ergo.*

D. Maj. In Deo non dantur diversi actus cognitionis qui alia objecta repræsentant, alia formaliter excludunt, *C.*, unicus actus infinitus cognitionis in Deo, qui repræsentat omnia vera, tum entia absoluta tum entia relativa, et eo modo quo sunt vera, non potest a nobis inspici secundum diversa signa rationis, ita ut concipiatur repræsentare ut vera in diversis signis, ea quæ in illis sunt vera, *N. Cd. Min.*

7. Si cognitio futuribilium importat compositionem conceptuum, non datur in Deo.

Atqui importat compositionem conceptuum. *Ergo.*

D. Maj. Si importat compositionem conceptuum ex parte

cognitionis divinæ, non datur, *C.*, si importat compositionem conceptuum objectivorum ex parte objecti, i. e., conditionis cum conditionato, non datur, *N. Cd. Min.*

8. Si futuribilia habent veritatem objectivam, debet dari illatio ab antecedente in consequens.

Atqui non datur. *Ergo.*

D. Maj. Positio antecedentis conducit ad positionem consequentis, *C.*, necessario infert consequens, *Subd.*, si propositio est stricto sensu conditionalis, i. e., si conditionatum est necessarium necessitate antecedente, *C.*, necessitate consequente, *N. Cd. Min.*

9. Si inter possibile et existens non datur medium, futuribilia non habent veritatem objectivam.

Atqui inter ea non datur medium. *Ergo.*

D. Maj. Si inter possibile et existens sive absolute sive conditionate, medium non datur, futuribilia, etc., *N.*, si inter possibile et absolute existens non datur medium, futuribilia, etc., *C. Cd. Min.*

THESIS XIX

Deus ab aeterno perfecte cognoscit omnia praesentia, praeterita et necessaria futura.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, q. 14, aa. 5, 6, 10, 11, 14, 16; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 49, 50, 59; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, nn. 28, 29, 30; *De Deo*, L. 3, c. 3; **Boedder,** p. 194; **Hontheim,** pp. 592, 605; **Urraburu,** p. 201; **Donat,** p. 162; **De Backer,** p. 197; **Hickey,** p. 143.

Jam probavimus Deum perfecte cognoscere seipsum et omnia possibilia et futuribilia. In hac et proxime subsequenti thesi probabimus Deum cognoscere omnia entia quæ sunt, fuerunt, et erunt, i. e., omnia entia actualia. Hoc probato, constabit Deum cognoscere omnia cognoscibilia, nam præter Deum, possibilia, futuribilia et actualia, non datur aliud cognoscibile.

Præterea ostendemus omnia entia actualia, nempe omnia quæ sunt, fuerunt et erunt, ut talia, ab æterno, et hinc ante actualem existentiam ullius rei, a Deo cognosci. Sub lumine enim scientiæ possibilium et futuribilium omnium Deus ab æterno decernit rerum creationem. Vi hujus decreti immutabiliter statuuntur ab æterno existentia cujusvis rei extituræ, determinatum tempus illius existentiæ, et determinata momenta in quibus res illa in hoc vel illo statu determinato futura sit.

Ab æterno igitur, et hinc ante existentiam ullius rei, de quovis ente actuali, e. g., de Petro, quoad tempus, 1, antecedens ejus existentiam, 2, ipsius existentiæ, 3, illam existentiam subsequens, respective vera sunt, et hinc cognoscibilia, proindeque a Deo ab æterno cognita, hæc judicia objectiva: *Petrus nondum est sed erit; Petrus est; Petrus non amplius est sed fuit.*

Ideoque ratione posterius ad decretum suum creativum, i. e., in signo rationis quarto suæ scientiæ, Deus ab æterno cognoscit unico actu immutabili omnia entia quæ unquam extitura sunt, *ut futura* respectu temporis quo nondum sunt, *ut præsentia* respectu temporis quo existentiam habebunt, *ut praterita* respectu temporis quod eorum existentiam subsequetur. Res ipsæ a Deo cognitæ in tempore mutantur, exinde tamen non mutatur cognitio divina, siquidem ab æterno, unico actu immutabili, omnes illas mutationes, eodem ipsissimo modo quo eveniunt, perfecte representat. **Cf. Donat,** p. 166.

In thesi asseritur Deum cognoscere omnia præsentia, præterita et necessaria futura, i. e., omnia quæ quoad *quodvis nunc temporis realis* sunt præsentia, præterita et necessaria futura; nam quoad *quodvis nunc temporis possibilis rerum originem antecedentis* neque præsentia neque præterita dantur, omnia sunt futura.

Præter necessaria futura sunt etiam libera futura; actiones, nempe, quæ a causis liberis libere ponentur. Hæc futura a Deo cognoscuntur in eodem signo cum aliis; quum tamen contra eorum cognitionem urgeantur difficultates speciales, claritatis causa in proxima thesi tractantur.

Præsens est ens quod nunc habet existentiam. Formaliter qua præsens differt a præterito et futuro, etc. Forma qua constituitur præsens est—*existentia nunc habita.* Deus ab æterno cognoscit ens ut existens, pro eo tempore quo de facto existit.

Præteritum est ens quod antea extitit, nunc non existit. Formaliter qua præteritum differt a futuro, etc. Forma qua constituitur præteritum est—*existentia non nunc sed antea habita.* Ab æterno cognoscitur a Deo qua præteritum, pro eo tempore quo de facto non amplius existit.

Futurum est id quod non est nunc sed erit. Ab æterno cognoscitur a Deo qua futurum, respectu temporis ejus existentiam antecedentis. Formaliter qua futurum differt a præsenti, etc. Forma qua constituitur futurum est—*existentia non nunc habita sed postea habenda.* Hæc forma vocatur futuritio *formalis,* et competit futuro vi decreti divini creativi.

Datur alia futuritio quæ dicitur *causalis.* Est existentia futura alicujus effectus in causa sua, quatenus connectitur causa cum illo effectu futuro. Si hæc connectio est infallibilis, neque impediri potest, habetur *futuritio causalis simpliciter* talis; secus, est *futuritio causalis secundum quid.* Ubi datur futuritio causalis simpliciter talis, si quis cognoscit causam perfecte, cognoscit cum certitudine etiam effectum futurum mediante illa futuritione. **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 86, a. 4, corp.

Futurum necessarium est id quod activitate causæ creatæ necessario agentis producetur.

Futurum liberum est id quod activitate causæ creatæ libere agentis producetur.

In prima parte thesis asseritur Deum cognoscere omnia entia actualia quæ sunt, fuerunt et necessario erunt; in secunda parte affirmatur hanc cognitionem esse ab æterno.

ADVERSARII sunt multi philosophi acatholici qui Deum finitum agnoscunt.

Corrance, *Bergson and the Idea of God,* Hibbert Journal, Jan., 1914, interpreting Bergson, says: *"The idea, then, of God as a Being who gathers up all succession, past, present and future in one simultaneity of consciousness, amounts to nothing more than the complete and absolute spatializing of duration. No jugglery of logic can ever unite such totally and essentially opposed ideas as those of succession and simultaneity."* P. 380.

PROBATUR 1a PARS: Deus perfecte cognoscit omnia præsentia, præterita et necessaria futura.

Quod est cognoscibile a Deo perfecte cognoscitur.

Atqui præsentia, præterita et necessaria futura sunt cognoscibilia. **Ergo.**

Maj. Aliter Deus non haberet cognitionem infinitam.

Min. 1a Pars: Præsentia sunt cognoscibilia.

a. Cognoscuntur ab homine.

b. Quod præsens est, est aliquid dicens relationem ad existentiam ut nunc possessam. Sed hoc cognosci potest.

Min. 2a Pars: Præterita sunt cognoscibilia.

a. Cognoscuntur ab homine.

b. Præteritum est aliquid dicens relationem ad existentiam semel habitam. Hoc autem cognosci potest.

Min. 3a Pars: Futura necessaria sunt cognoscibilia.

a. Cognoscuntur ab homine.

b. Futurum necessarium est aliquid quod dicit relationem ad existentiam futuram, activitate causæ necessario agentis obtinendam. Hoc cognoscibile est.

PROBATUR 2a PARS: Deus hæc omnia ab æterno cognoscit.

Quod est ab æterno cognoscibile ab æterno a Deo cognoscitur.

Atqui præsentia, præterita et futura necessaria ab æterno sunt cognoscibilia. **Ergo.**

Maj. Aliter divina cognitio non esset infinita.

Min. Vi decreti creativi, a Deo ab æterno immutabiliter statuuntur existentia cujusvis rei extituræ, determinatum tempus illius existentiæ, et determinata momenta in quibus res illa in hoc vel illo statu determinato futura sit. Ab æterno igitur de quovis ente actuali quoad tempus, 1, antecedens ejus existentiam, 2, ipsius existentiæ, 3, illam existentiam subsequens, respective vera sunt, et hinc cognoscibilia, proindeque a Deo ab æterno cognita, hæc judicia objectiva: *Erit; Est; Fuit.* Ergo Deus ab æterno cognoscit omnia præsentia, præterita et futura necessaria.

COROLLARIUM. De modo quo diversa objecta finita divinæ cognitionis Deo ab æterno co-existunt.

Cf. Suarez, *De Scientia Futur. Conting.,* L. 1, cc. 1, 7, 8, passim; **Urraburu,** pp. 304 sqq.

I. Omnia entia quæ fuerunt, sunt et erunt, prævie ad eorum existentiam a Deo sunt cognita, et quidem ab æterno. Hinc *qua futura* aliquo modo Deo ab æterno co-existere debent. Qualis sit ille modus disputatur.

Thomistæ multi, inter quos **Alvarez, Billuart,** et **Gotti,** affirmant futura ab æterno Deo co-existere secundum esse reale actuale. Negant Scotistæ et nostri scriptores communissime. Ita **Suarez, Toletus, Vasquez, Valentia. S. Thomas** citatur pro utraque parte. Opinio negativa videtur esse vera.

Secundum hanc opinionem, igitur, res existens, antequam existat, seu quatenus est *ens futurum,* Deo ab æterno co-existit non secundum esse actuale sed secundum *esse futurum; quando existit,* æternitati divinæ co-existit secundum *esse actuale; quando non amplius est,* æternitati divinæ co-existit secundum *esse præteritum,* Secundum unumquodque esse co-existit *toti æternitati,* siquidem æternitas non habet partes, sed *non totaliter,* seu quatenus æternitas eminenter continet omnia puncta temporis; e. g., ens actu existens co-existit toti æternitati sed non quatenus æternitas eminenter continet puncta temporis realis et possibilis antecedentia et consequentia ejus existentiam.

Neque requiritur esse reale *actuale* ab æterno ut ens ab æterno a Deo cognoscatur. Ad rem **S. Thomas,** *Quæs. Disput., De Ver.,* q. 1, a. 5, corp. "In . . . adæquatione . . . intellectus ac rei, non

requiritur quod utrumque extremorum sit in actu. Intellectus enim noster potest etiam nunc adæquari his quæ in futurum erunt, nunc autem non sunt; alias non esset hæc vera: Antichristus nascetur. . . . Similiter et intellectus divinus adæquari potuit ab æterno his, quæ ab æterno non fuerunt, sed in tempore sunt facta.'' Hæc adæquatio autem ab æterno intellectus divini rebus futuris supponit istas res *ut futuras* esse *intelligibiles*. Ens existens, igitur, antequam existat, seu quatenus est futurum, Deo ab æterno co-existit non secundum esse reale actuale, neque secundum esse mere possibile, neque (si est actio libera) secundum esse mere futuribile, sed secundum *esse futurum*, seu quia est *ens futurum*. In se est cognoscibile ab æterno secundum *futuritionem formalem*, quæ ipsi competit vi decreti divini creativi; in decreto divino, quod ab æterno immutabiliter decernit ejus futuritionem formalem, est cognoscibile ab æterno secundum *futuritionem causalem*.

Notandum est, tamen, quamvis res existentes æternitati divinæ co-existant secundum esse actuale tantum quando existunt, et secundum esse præteritum tantum quando non amplius existunt, Deum non debere eorum actualem existentiam vel actualem præteritionem expectare ut ea tanquam existentia vel tanquam præterita cognoscat. Hæc omnia, enim, ab æterno cognoscit in signo rationis posteriori ad decretum quo ab æterno immutabiliter statuuntur existentia cujusvis rei extituræ, determinatum tempus illius existentiæ, et determinata momenta in quibus res illa in hoc vel illo statu futura sit. Etenim, ut antea diximus, posito hoc decreto de quovis ente actuali, quoad tempus ejus existentiam præcedens, concomitans et subsequens, ab æterno respective vera sunt, proindeque a Deo cognita, hæc judicia objectiva: *Erit; Est; Fuit*.

II. Alia entia non-actualia sed, sicut entia futura, in seipsis ab æterno intelligibilia, proindeque Deo ab æterno aliquo sensu co-existentia, sunt possibilia et futuribilia. Ut horum et futurorum natura et intelligibilitas melius intelligatur notamus:

1. Eadem ipsissima entitas quæ existit in ordine physico inspici potest ut possibilis, futuribilis (si est actio libera), et futura, pro diversa relatione quam dicit ad existentiam. Quare possibile, futuribile, futurum et præsens non differunt materialiter, seu quoad *id quod* est possibile, etc. Sed ens quod præsens est, est ens reale. Hinc ens *quod* est possibile, futuribile, et futurum, est ens reale, ideoque intelligibile. Nulla, igitur,

datur difficultas quoad intelligibilitatem horum objectorum materialiter inspectorum.

2. Neque debet dari difficultas quoad eorum intelligibilitatem quando formaliter inspiciuntur, nempe, *ut* possibilia, etc. *Ut talia* enim constituuntur per diversas relationes quas dicunt ad existentiam. Hæ relationes autem, sicut quævis alia relatio, sunt cognoscibiles. Verum est eas technice vocari *relationes rationis*, sed non ita vocantur quia conficiuntur ab intellectu eas intelligente, sed quia non existunt in ordine reali *actuali*.

   Hinc possibilia, futuribilia, et futura, ut talia, et prout Deo præsentia sunt ab æterno, sunt entia, quoad eorum elementa materialia, non rationis, sed realia non-actualia, inspecta secundum diversas relationes quas dicunt ad existentiam; quæ relationes existunt independenter ab intellectu eas intelligente.

3. Has relationes dari, et quidem ab æterno, jam ex thesibus constat. Etenim—

   a. **Possibile,** seu ens cujus perfectiones inter se non repugnant, *potest recipere* existentiam. Hæc possibilitas est ab æterno, nam præscindit a tempore determinato.

   b. **Futuribile** est actio libera quæ *de facto reciperet* existentiam, si certæ conditiones verificarentur. Quod verum est ab æterno, nam futuribilitas illa præscindit a tempore determinato.

   c. **Futurum** est ens quod *de facto recipiet* existentiam. Ab æterno hoc verum est, nam entis futuri futuritio ab æterno immutabiliter statuitur per decretum divinum creativum.

III. His intellectis, si quæritur ubinam existant hæc objecta, et quidem prout ab æterno Deo præsentia sunt, respondetur: Certum est ea non habere aliquam *actualitatem internam* stricte talem, i. e., physicam. Existunt tamen *ut cognita* objective in intellectu divino, et hanc *actualitatem externam* habent ab æterno. **Cf. Suarez,** *De Scientia Futur. Conting.,* L. 1, c. 8, n. 3, et passim.

IV. Si ulterius quæritur, quid sint in seipsis, siquidem in seipsis sunt intelligibilia; et ubinam ut talia existant, respondetur:

a. **Possibilia** sunt entia realia potentialia et dicuntur existere in ordine metaphysico.

b. **Futuribilia** et **futura** sunt etiam entia realia quæ, prout sunt intelligibilia ab æterno, dici possunt existere respective in ordine futuribilium et futurorum.

V. Ab æterno, igitur, et hinc prævie ad existentiam ullius rei creatæ, omnia omnino entia finita cognoscibilia, et secundum omnes modos cognoscibilitatis, sunt Deo præsentia, non secundum esse reale actuale, sed secundum illud esse quod habent respective in ordine possibilium, futuribilium et futurorum.

DIFFICULTATES

1. Si Deus non cognoscit res materiales singulares, non cognoscit omnia actu existentia.

Atqui Deus non cognoscit res, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si intellectus humanus propter suam immaterialitatem non potest per se solum res materiales singulares cognoscere, Deus non potest illas res cognoscere.

Atqui intellectus humanus, etc., non potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si intellectus humanus propter suam immaterialitatem, simpliciter ut talem, non potest per se, etc., Deus non potest, *C.,* si propter suam immaterialitatem, quatenus est immaterialitas imperfecta, nempe, a materia dependens et species suas abstrahens a principiis individuantibus, non potest, etc., Deus non potest, etc., *N. Cd. Min.*

2. Si Deus non cognoscit mala, non cognoscit omnia actu existentia.

Atqui Deus non cognoscit mala. *Ergo.*

Prob. Min. Si omnis cognitio est vel causa sciti vel causatur a scito, Deus non cognoscit mala.

Atqui omnis cognitio, etc. *Ergo.*

D. Maj. **a.** *Quoad primum antecedens.* Si omnis scientia *practica* est causa *exemplaris* sciti, Deus non cognoscit mala *indirecte,* i. e., ea representans per entitatem cujus privatio formaliter constituit malum, *N.,* directe, *C.*

b. *Quoad secundum antecedens.* Si scientia finita causatur a scito, Deus non cognoscit mala, *N.,* si scientia divina causatur, etc., *Subd.,* si sensu stricto causari debet, *C.,* si sensu lato, i. e., si scitum tantum terminat cognitionem divinam, ut conditio sine qua non, Deus non cognoscit mala, *Subd.,* directe, *C.,* indirecte, *N. Cd. Min. quoad utramque partem. D. Cons.*

3. *Atqui* cognitio indirecta mali est imperfecta. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Cognitio quæ attingit objectum per aliud est imperfecta.

Atqui cognitio indirecta mali, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si solus modus quo perfecte cognosci potest, est per aliud, cognitio illa est imperfecta, *N.*, si solus modus, etc., non est per aliud, etc., *C. D. Cons.*

4. Si Deus cognoscit ab æterno præsentia, præterita et futura, debent hæc objecta Deo ab æterno co-existere.

Atqui hæc objecta Deo ab æterno non co-existunt. *Ergo.*

D. Maj. Debent existentia secundum *existentiam actualem,* et præterita secundum *præteritionem actualem, Deo co-existere* ab æterno, i. e., ante eorum actualem existentiam, *N.*, debent hæc objecta Deo co-existere ab æterno secundum *esse futurum,* quo dato, ab æterno sunt cognoscibilia, et hinc a Deo, unico actu immutabili, cognoscuntur, *ut futura,* respectu temporis tum realis tum possibilis eorum existentiam actualem præcedentis, *ut præsentia* respectu temporis illus existentiæ, *ut præterita,* respectu temporis eam subsequentis, *C. Cd. Min.*

5. Si Deus cognoscit omnia præsentia, præterita et futura, ejus cognitio est mutabilis.

Atqui cognitio divina non est mutabilis. *Ergo.*

D. Maj. Cognitio divina esset mutabilis si expectare deberet actualem existentiam et actualem præteritionem rerum, i. e., si determinaretur a rebus actualiter existentibus et actualiter præteritis, *C.*, est mutabilis si terminatur ad omnia entia actualia, et ita quidem ut ab æterno, unico actu, simul ea cognoscat *ut futura, præsentia et præterita,* pro iis instantibus in quibus respective futura, præsentia et præterita sunt, *N. D. Cons.*

THESIS XX

Deus ab aeterno perfecte cognoscit omnia libera absolute futura.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 13; *Contra Gent.*, L. 1, c. 67; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, nn. 31, 32; *De Scientia Futur. Conting.*, L. 1, cc. 1, 2, 9; **Boedder,** p. 202; **Hontheim,** p. 596; **Urraburu,** pp. 205, 225; **De Backer,** p. 198; **Donat,** p. 163; **Hickey,** p. 143.

Liberum absolute futurum est actus liber creaturæ qui aliquando erit. Vocatur etiam *liberum futurum, contingens futurum, contingens absolute futurum* ut distinguatur tum a *necessario futuro* tum *a futuribili,* i. e., *libero conditionate futuro.*

Absoluta futuritio futurorum liberorum decernitur a Deo sub lumine scientiæ quam habet de futuribilibus, et ab ipso cognoscitur in signo rationis quarto scientiæ suæ.

In thesi non agitur de modo quo hæc futura a Deo cognoscantur, statuitur tantum factum, nempe, Deum ea ab æterno cognoscere.

ADVERSARII sunt ii philosophi acatholici qui, vel explicite vel implicite, Deum finitum esse judicant. Aliqui explicite negant libera futura a Deo certo cognosci, e. g., **Bergson, James,** et alii.

James, *The Will to Believe.* "*The belief in free-will is not in the least incompatible with Providence, provided you do not restrict the Providence to fulminating nothing but fatal decrees. If you allow him to provide possibilities as actualities to the universe, and to carry on his own thinking in those two categories just as we do ours, chances may be there, uncontrolled even by him, and the course of the universe be really ambiguous; and yet the end of all things may be just what he intended it to be from eternity. An analogy will make the meaning of this clear. Suppose two men before a chess-board,—the one a novice, the other an expert player of the game. The expert intends to beat. But he cannot foresee exactly what any one actual move of his adversary may be. He knows however all the possible moves of the latter; and he knows in advance how to meet each of them by a move of his own which leads in the direction of victory. And the victory infallibly arrives, after no matter how devious a course, in the one predestined form of check-mate to the novice's king.*

"Let now the novice stand for us free finite agents, and the expert for the infinite mind in which the universe lies. . . . . So the creator himself would not need to know all the details of actuality until they came; and at any time his own view of the world would be a view partly of facts and partly of possibilities, exactly as ours is now." P. 180.

PROBATUR THESIS.

Quæ sunt cognoscibilia ab æterno, ab æterno a Deo perfecte cognoscuntur.

Atqui libera absolute futura sunt cognoscibilia ab æterno. **Ergo.**

Maj. Cognitio divina est infinita.

Min. Futurum liberum ab æterno est cognoscibile, nam ab æterno est aliquid; neque mere possibile, neque mere futuribile, neque præteritum, neque actu existens, sed *futurum*, i. e., est actus liber non existens sed, vi decreti immutabilis ejus existentiam infallibiliter statuentis, ab æterno dicens relationem ad existentiam actualem in tempore. Posito enim ab æterno divino decreto, quo statuitur a Deo non tantum existentia creaturarum liberarum sed etiam, prælucente scientia media, existentia illarum actionum liberarum quas eligerent si ponerentur in iis circumstantiis in quibus vi illius decreti infallibiliter ponentur, de quavis tali actione libera vere dicitur ab æterno respectu temporis quo nondum est: *Non est nunc sed erit postea.*

Sed, ut ens reale, actio illa futura est intelligibilis, et qua dicens ab æterno relationem illam ad futuram existentiam est etiam intelligibilis. Ergo liberum absolute futurum ab æterno est cognoscibile.

DIFFICULTATES

1. Si Deus ab æterno cognoscit libera absolute futura, illa futura necessario erunt.

Atqui futura libera non necessario erunt. *Ergo.*

Resp. 1. D. Maj. Necessario, i. e., infallibiliter erunt, *C.*, necessario, i. e., erunt ut actiones necessariæ, et hinc eorum causæ non habebunt potentiam aliud faciendi, *N. Cd. Min.*

2. D. Maj. Quia Deus ab æterno cognoscit futura libera concludere possumus ea infallibiliter futura esse, siquidem scientia Dei est infallibilis, et hinc illud *quia* est *illativum* et non

causale, C., quia Deus ea cognoscit, futura illa libera ita ponentur ut eorum causæ non habituræ sint potentiam alia faciendi, *N. Cd. Min.*

3. D. Maj. Necessario erunt *necessitate antecedente,* i. e., necessitate quæ antecedit determinationem voluntatis, et quæ exinde efficit ut causa in actu primo proximo posita non habeat potentiam aliud faciendi, proindeque non sit libera, *N.,* necessario erunt *necessitate consequente,* i. e., quæ consequitur liberam determinationem voluntatis a Deo prævisam, primo, in statu futuritionis conditionatæ, et postea, mediante decreto creationis, in statu futuritionis absolutæ, *Subd.,* et ex eo quod tali modo cognoscuntur in cognitione divina infallibili cognoscimus ea necessario, i. e., infallibiliter, futura esse, *C.,* i. e., non libere futura esse, *N. Cd. Min.* **Cf. Boedder,** p. 205, "Nota."

2. *Atqui* libera absolute futura a Deo prævisa, sunt necessaria necessitate antecedente. *Ergo.*

Prob. Min. Subs.. Si libera absolute futura non sunt necessaria necessitate antecedente, homo habet potentiam fallendi Dei præscientiam.

Atqui homo non habet, etc. *Ergo.*

Prob. Maj. Si libera absolute futura non sunt tali modo necessaria, homo in actu primo proximo positus habet potentiam non ponendi illum actum.

Atqui si habet potentiam non ponendi illum actum, habet potentiam fallendi Dei præscientiam. *Ergo.*

D. Maj. Haberet potentiam fallendi Dei præscientiam, si cognitio divina actionum liberarum terminaretur ad hominem in actu primo proximo positum, *C.,* si terminatur ad actum secundum, tum in statu futuritionis conditionatæ tum in statu futuritionis absolutæ, prævisum, *N. Cd. Min.*

3. Si actus, a Deo prævisus, ab homine non potest omitti, Deus non prævidet libera absolute futura.

Atqui ab homine non potest omitti. *Ergo.*

Prob. Min. Si potest ab homine omitti, homo habet potentiam fallendi Dei præscientiam.

Atqui homo non habet, etc. *Ergo.*

D. Maj., etc., ut in *Obj. 2.*

4. Actus a Deo prævisus non potest esse liber. *Ergo.*

Prob. Ant. Quod certo eveniet, eo quod scientia præcedit quæ ab homine non pendet, non est ei liberum.

Atqui actus a Deo prævisus certo eveniet, eo quod scientia Dei præcedit quæ ab homine non pendet. *Ergo.*

D. Maj. Si certo eveniet, eo quod scientia præcedit ejus actualem existentiam, quæ scientia nullo modo pendet ab actione humana, *C.,* si etc., eo quod scientia præcedit quæ, quamvis entitative sit independens, tamen formaliter seu præcise ut repræsentans illud futurum, pendet ab actione humana, siquidem natura posterior est illa in statu futuritionis absolutæ existente, non est homini liberum, *N. Cd. Min.*

5. *Atqui* præscientia Dei formaliter inspecta, seu ut repræsentans hanc actionem liberam, non potest pendere ab actione humana. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si præscientia Dei ut repræsentans hanc actionem liberam penderet ab actione humana, actio humana esset causa Dei cognitionis.

Atqui actio humana non potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si præscientia, etc., penderet ab actione humana tamquam a causa, actio humana esset, etc., *C.,* si præscientia Dei, utpote actus cognitionis infinite perfectus, ex seipsa determinatur ad cognoscendum omne cognoscibile, et exinde pendet ab actione humana tantum tamquam a conditione, *sine qua non* possit illam actionem repræsentare, actio humana est causa, etc., *N. Cd. Min.* **Cf. Urraburu,** p. 213, "Dices".

6. Quod neque in se neque in causis suis habet *esse* determinatum, non potest cognosci.

Atqui actus liber absolute futurus neque, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod nullum omnino esse determinatum habet non potest cognosci, *C.,* quod *in causis suis non habet* esse determinatum, et in se non habet esse determinatum, sive actuale sive mere potentiale, etc., *habet tamen in se determinatum esse in ordine futurorum,* i. e., est aliquod quod nunc non habet esse actuale sed habebit, non potest cognosci, *Subd.,* ab intellectu finito, *Tr.* (cognosci potest secundum futuritionem causalem, ab intellectu finito, *non certo* sed quandoque cum magna probabilitate), ab intellectu infinito, qui est actualis cognitio infinita ex se determinata ad omne cognoscibile cognoscendum, *N. Cd. Min. D. Cons.*

7. Si cognitio divina præcedit actum liberum futurum, non potest eum cognoscere.

Atqui cognitio divina præcedit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si omnimode præcedit, i. e., si cognitio divina absolvitur prævie omnino ad actum liberum, non potest, etc., *C.*, si *duratione* præcedit actualem positionem actus futuri liberi, *natura* tamen posterior est existentia illius actus in ordine futuribilium et futurorum, et ab ea pendet tamquam a conditione, *sine qua non* possit cognosci actus ille ut futurus, non potest, etc., *N. Cd. Min.*

8. Si actus quem Deus præscit est necessario actus necessarius, Deus non præscit actus futuros liberos.

Atqui actus quem Deus præscit, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si in hoc enthymemate,—*Deus præscivit Petrum esse peccaturum; ergo Petrus peccàbit,*—antecedens est necessarium, consequens etiam erit necessarium, i. e., actus quem Deus præscit est necessario, etc.

Atqui in hoc enthymemate, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si antecedens est absolute necessarium, i. e., si præscientia Dei est absolute necessaria, consequens etiam erit absolute necessarium, seu actus quem Deus, etc., *C.*, si scientia Dei est tantum contingenter necessaria, i. e., si pendet, tamquam a conditione, a libero actu peccaminoso Petri objective vero in ordine futuribilium et futurorum, consequens erit necessarium, *Subd.*, ex necessitate Petrus peccabit, i. e., actus, etc., *N.*, infallibiliter Petrus peccabit, i. e., actus quem Deus præscit infallibiliter erit sed *non necessario est actus necessarius, C. Cd. Min. D. Cons.* **Cf. Urraburu,** p. 219, Obj. 2.

9. Si libera futura sunt contingentia, i. e., incerta, non potest dari de iis certa cognitio.

Atqui sunt incerta. *Ergo.*

Resp. 1. D. Maj. Non potest dari de iis certa cognitio in intellectu finito, siquidem futurum liberum in causa non certo continetur, et ut intellectus finitus certo cognoscat actum secundum expectare debet actualem determinationem voluntatis, *C.*, non potest dari de iis certa cognitio in ente infinito, *Subd.*, si cognitio divina quæ ab æterno est, ut sit certa, expectare debet actualem positionem actus liberi secundi, *C.*, si cognitio divina, utpote infinita et ex se determinata ad omnia cognoscibilia cognoscenda, terminatur ab æterno ad ipsum actum secundum liberum ab æterno

cognoscibilem in statu suæ futuritionis tum conditionatæ tum (ratione decreti) absolutæ, *N.* *D. Cons.*

2. Si ita sunt contingentia ut non possint esse hypothetice necessaria etiam necessitate consequente, non potest dari de iis certa cognitio, *C.*, si possunt esse hypothetice necessaria necessitate consequente, sicut futuribile est in ordine futuribilium et, præsupposito decreto creativo, sicut absolute futurum est in ordine futurorum, non possunt certo cognosci, *Subd.*, ab intellectu finito, *C.*, ab intellectu infinito, qui ab æterno cognoscit veritatem illius conditionati in ordine futuritionis conditionatæ, i. e., futuribilium et, præsupposito decreto creationis, in ordine futuritionis absolutæ, i. e., futurorum, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

10. Quod non est determinate verum non potest certo cognosci.

Atqui futurum liberum non est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod nullo modo est determinate verum non potest, etc., *C.*, quod non in causa, neque adhuc in ordine actuali est determinate verum, est tamen ut quid futurum, nequit certo cognosci, *Subd.*, ab intellectu finito, qui ut certitudinem habeat debet expectare actualem positionem actus liberi, *C.*, ab intellectu infinito, qui actum liberum, prævie ad ejus actualem positionem, in statu futuritionis tum conditionatæ tum absolutæ certo cognoscere potest, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

11. *Atqui* futurum non est determinate verum ut quid futurum. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si futurum est determinate verum ut quid futurum, debet forma qua constituitur futurum esse ipsi intrinseca.

Atqui talis forma non est intrinseca. *Ergo.*

D. Maj. Debet forma, qua constituitur futurum secundum futuritionem causalem, esse ipsi intrinseca, *N.*, debet forma, qua constituitur futurum secundum futuritionem formalem, esse ipsi intrinseca, *Subd.*, secundum actualitatem physicam, *N.* (futurum enim ut futurum non est ens physicum actuale), secundum actualitatem in ordine entium futurorum, *Subd.*, et ad hoc requiritur ut physica existentia, quæ *erit*, nunc sit præsens, *N.*, ad hoc requiritur ut futurum *quod* est ens reale *non existens*, propter decretum divinum in effectu suo infallibile, dicat relationem ad futuram existentiam quæ postea erit ipsi physice intrinseca, *C.* *Cd. Min.*

Illud quo futurum constituitur futurum secundum futuritionem causalem est decretum divinum statuens rerum existentiam, quod formatur sub lumine scientiæ possibilium et futuribilium. Dato illo decreto, aliqua ex istis possibilibus vel futuribilibus, si est quæstio de libero futuro, absolute futura evadunt. Nihil sunt secundum actualitatem physicam, realia tamen sunt et differunt a mere possibilibus, etc., secundum hoc quod aliquando erunt. Dici possunt igitur existere in ordine futurorum et constituuntur futura, quoad formalem futuritionem, forma illa: *Non esse nunc, esse postea.* Ut hæc forma verificetur de illis non requiritur ut ulla actualitate physica informentur sed tantum ut dicant relationem veram et objectivam ad existentiam illam futuram quam, vi decreti divini ineluctabilis, sub lumine scientiæ possibilium et futuribilium formati, infallibiliter habebunt.

THESIS XXI

Deus seipsum cognoscit sine ullo medio objectivo, omnia autem alia, quatenus considerantur ut possibilia, in seipso ut medio objectivo cognoscit, i. e., eo ipso cognoscit quod suam essentiam comprehendit.

Cf. S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, cc. 48, 49; **Suarez,** *Metaph.*, D. 30, s. 15, nn. 22 sqq.; **Boedder,** p. 212; **Urraburu,** pp. 145, 152, 181; **Donat,** pp. 154 sqq.

Jam vidimus medium subjectivum (medium quo) unicum omnis divinæ cognitionis esse ipsam divinam essentiam, qua, ut cognitione *infinita actuali,* ad instar speciei intelligibilis, Deus *subjective* determinatur ad cognoscendum quidquid cognoscibile est. Remanet igitur inquirendum, ut investigatio nostra scientiæ divinæ compleatur, tantum de modo quo, *ex parte objecti,* diversa hæc cognoscibilia a Deo comprehendantur.

Quum autem modus ille quoad omnia non sit unicus, claritatis causa, de diversis objectis in diversis thesibus agemus. Hic quæstio est de modo quo Deus seipsum et omnia alia entia, considerata ut possibilia, *objective* attingat.

Primo tamen præ oculis tenendum est quonam sensu recte dici possit Deus cognoscere rem in medio objectivo.

Medium objectivum cognitionis est objectum cujus cognitio est ratio ob quam aliud objectum cognoscitur.

Medium objectivum ex quo est objectum cujus cognitio est ratio ob quam, *ope discursus,* aliud objectum cognoscitur. Evidens est Deum hoc modo nihil cognoscere.

Medium objectivum in quo est objectum cujus cognitio est ratio ob quam, *sine ullo discursu,* in eodem actu in quo ipsum cognoscitur, aliud objectum etiam necessario cognoscitur eo quod inter utrumque datur nexus necessarius.

In subjecta materia auctores distinguunt duplex medium objectivum in quo.

Medium objectivum in quo quod est principium ontologicum necessarium eorum quæ in ipso cognoscuntur; quæ, proinde, sunt ejus principiata ontologica necessaria. Eo ipso, igitur, quod in ordine ontologico ponitur illud medium, necessario,

i. e., necessitate antecedente eorum ontologicam veritatem ontologice vera sunt objecta illa quæ sunt ejus principiata necessaria.

Banneziani, rejecta scientia media, tenent Deum cognoscere futuribilia et omnia futura absoluta, etiam libera, in tali medio. Nos admittimus Deum, in tali medio, cognoscere *omnia* entia, *considerata in statu possibilitatis,* omnia futura necessaria, et, præsupposita scientia media, etiam omnia libera *absolute* futura. Negamus tamen futuribilia hoc modo a Deo cognosci.

Medium objectivum in quo quod non est principium ontologicum necessarium eorum quæ in ipso necessario cognoscuntur, sed eorum veritate ontologica præsupposita, cum illis necessario connectitur. Hæc necessitas, igitur, non antecedit sed præsupponit eorum veritatem objectivam, seu ontologicam, jam determinatam.

Nostri aliqui qui asserunt Deum cognoscere futuribilia et libera absolute futura in essentia sua, loquuntur de hujusmodi medio.

Cf. Donat, p. 172; **Urraburu,** p. 271; **De San,** *De Deo Uno,* pp. 384, 454; **Hontheim,** p. 636, *Schol.,* p. 639.

In hac et subsequentibus thesibus in quibus quæritur utrum necne detur medium objectivum divinæ cognitionis quoad diversa objecta, intelligitur medium objectivum *in quo* quod est *principium ontologicum necessarium* relate ad objecta quæ in ipso sine discursu cognoscuntur, et quæ proinde sunt ejus principiata ontologica necessaria. Etenim "quum Deus," ut scribit **Boedder,** p. 212, "pro intelligentia sua infinita, non solum omnes veritates perfectissime cognoscat, quatenus singulæ secundum se considerantur, sed etiam eas, quæ ab aliis objective pendent, secundum earum a principiis vel causis suis dependentiam adæquate comprehendit, quæritur, possintne aliquæ veritates objectivæ a nobis afferri, quas Deus perfecte comprehendere nequeat, quin eo ipso certas alias veritates objectivas cognoscat, utpote quæ cum illis prioribus in ordine ontologico necessario connectantur tamquam principiata cum suis principiis. Quod si ita est, technice dicimus Deum cognoscere illam veritatem, quam intelligit esse ontologice principiatum necessarium alterius veritatis, in hac alia ut in medio objectivo." **Cf. Urraburu,** p. 267, n. 77.

In præsenti thesi asserimus Deum cognoscere seipsum sine ullo tali medio; omnia alia entia tamen, *quatenus sunt possibilia*, cognoscit in tali medio, i. e., in essentia sua.

Notanda quædam.

1. Quando dicuntur possibilia cognosci in medio objectivo, non significatur ea non videri distincte et secundum eorum proprias rationes, seu eorum esse formale, ac velut lineamenta, sed significatur ea videri transeundo per aliud.

2. Quando dicimus Deum cognoscere possibilia et omnia alia, quatenus sunt possibilia, in essentia sua, *præscindimus* a quæstione alia, nempe, utrum necne ea omnia in seipsis seu *immediate*, i. e., sine ullo omnino medio objectivo, cognoscat. Inter auctores qui nostram thesim defendunt, alii affirmative, alii negative ad quæstionem hanc ultimam respondent. Quid in hac re tenendum esse videatur, dicemus in scholio.

3. Caute omnino legendi sunt omnes auctores de medio objectivo divinæ cognitionis, non præcise relate ad doctrinam propositam in hac thesi, sed ut inveniatur in genere, quonam sensu terminos ab ipsis adhibitos intelligant, et præsertim quonam sensu eos intelligant quando quæritur utrum necne detur medium objectivum cognitionis divinæ futuribilium. **Cf. Urraburu,** pp. 268, 271.

ADVERSANTUR *secundæ parti* thesis **Nominales,** qui dicunt Deum cognoscere possibilia *tantum* immediate; **Vasquez** et alii, qui tenent Deum alia a se cognoscere in essentia sua, non quatenus est essentia, sed tantum quatenus est verbum vel species expressa; **Aureolus,** qui negat Deum cognoscere alia entia secundum eorum esse formale, seu secundum proprias rationes et perfectiones.

Præcisione facta ab opinione quam tenent de cognitione possibilium *in seipsis,* secundam partem thesis nostræ tenent philosophi et theologi communiter. Ita sentiunt **S. Thomas, Durandus, Cajetanus, Bannez, ceterique Thomistae, Suarez, Molina, Tannerus, Valentia, Arriaga, De Lugo et recentiores omnes.**

Prima pars thesis admittitur ab omnibus theologis et philosophis catholicis.

PROBATUR 1a PARS: Deus seipsum cognoscit sine ullo medio objectivo.

Si nihil dari potest quod ontologice prius est Deo, Deus seipsum cognoscit sine ullo medio objectivo.

Atqui nihil dari potest, etc. **Ergo.**

Maj. Sequitur ex definitione medii objectivi in quo, quod est principium ontologicum necessarium eorum quæ in ipso cognoscuntur.

Min. Deus enim est ens primum; fons omnis esse.

PROBATUR 2a PARS: Omnia alia entia, quatenus sunt possibilia, Deus cognoscit in essentia sua ut in medio objectivo.

Si entia omnia, quatenus sunt possibilia, necessario pendent ab essentia divina tamquam exemplata a causa exemplari, Deus omnia, quatenus sunt possibilia, cognoscit in essentia sua ut in medio objectivo.

Atqui vera est conditio. **Ergo.**

Maj. Si enim illa conditio verificatur, Deus perfecte comprehendendo suam essentiam necessario etiam perfecte cognoscit omnia exemplata quæ ab ea pendent.

Min. Nam possibile independens a Deo est nihil. Deus enim est ens infinite perfectum; continet igitur omnes perfectiones possibiles, et hinc omnia entia quatenus sunt possibilia sunt ejus exemplata necessaria.

SCHOLION. An Deus cognoscat possibilia et alias res a se diversas in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo?

Hæc propositio,—*Deus cognoscit res in seipsis*,—multipliciter intelligi potest. Quo sensu intelligatur in quæstione nostra, supra indicavimus; juvabit tamen alios sensus exponere.

1. *Deus cognoscit res in seipsis*, i. e., per species proprias ex ipsis rebus acceptas. Si intelligitur hoc sensu, propositio est aperte falsa, ideoque a Catholicis non controvertitur. Deus enim a nullo objecto, a se distincto, sensu vero moveri aut determinari potest ut illud intelligat, sed essentia sua, utpote cognitione infinita actuali, *subjective* determinatur ad omnia intelligenda.
2. *Deus cognoscit res in seipsis*, i. e., secundum earum esse formale, seu secundum earum rationes proprias. Iterum nulla potest esse controversia inter philosophos Catholicos de propo-

sitione hoc sensu accepta. Est certo vera. Deus enim res omnes intelligit non mere secundum earum esse eminentiale, sed etiam secundum earum determinationes minimas, quæ omnes sunt cognoscibiles.

3. *Deus cognoscit res in seipsis,* i. e., ita ut excludatur non omne medium objectivum sed illud tantum quod est principium ontologicum necessarium eorum quæ in ipso intelliguntur. Hoc sensu propositio intelligitur a Donat et aliis. **Cf. Donat,** p. 172. Non ita sumitur in quæstione nostra.

4. *Deus intelligit res in seipsis,* i. e., immediate ex parte objecti, seu sine ullo omnino medio objectivo. *De propositione hoc sensu intellecta quæritur in scholio.*

Negant Deum cognoscere possibilia et alias res a se diversas sine ullo medio objectivo **S. Thomas** et Thomistæ generatim; **Suarez, Molina, Ruiz, De San, Hontheim, Donat** et alii. **Cf. S. Thomas,** *Contra Gent.,* L. 1, c. 48. **Suarez** admittit sententiam affirmativam habere aliquam probabilitatem. **Cf. Suarez,** *De Deo,* L. 3, c. 2, nn. 14 sqq.

Affirmativam sententiam defendunt **De Lugo, Arriaga, Marin, Compton, Viva, Mendive, Urraburu, Scotistae** et alii. Opinio affirmativa videtur esse probabilior, eamque sequemur.

PROBATUR: Deus cognoscit res a se diversas in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo.

Intellectus divinus per speciem suam intelligibilem, quæ est ipsa divina essentia et hinc *cognitio infinita actualis,* subjective determinatur ad cognoscendum non tantum quidquid est cognoscibile, sed etiam omni modo quo est cognoscibile, nisi detur imperfectio in illo modo. Si hoc non esset verum, actus divinus cognitionis non esset *actu* infinitus. Quoniam, igitur, jam probavimus omnes res a Deo distinctas esse intelligibiles, probandum est tantum earum cognitionem in seipsis non importare in Deo ullam imperfectionem. Quod probatur sequenti modo:

Illa imperfectio, si daretur, esset propter sequentes rationes:

1. Quia repræsentatio, *ut talis,* rerum a Deo distinctarum esset imperfecta. Sed repræsentatio, *ut talis,* alicujus rei non implicat sed removet imperfectionem, i. e., imperfectionem ignorantiæ.

2. Quia *immediata* repræsentatio rerum a Deo distinctarum esset præcisiva. Repræsentatio autem rerum in seipsis quam

defendimus non est præcisiva, nam res hoc modo intellectas exhibet secundum earum totalem cognoscibilitatem; et hinc etiam secundum earum totalem dependentiam a Deo.

3. Quia cognitio divina rerum in seipsis determinari debet per species ex ipsis rebus derivatas. Quod falsum est, nam Deus essentia sua, tanquam specie intelligibili infinita, determinatur *subjective* ad intelligendum omnia intelligibilia et secundum omnes modos quibus sunt intelligibilia.

4. Quia cognitio rerum in seipsis fieri debet per actum distinctum ab eo quo Deus eas in seipso cognoscit. Falsa est etiam hæc ratio, siquidem unico actu cognitionis Deus omnia omni modo cognoscit. Quamvis, igitur, possibilia in seipsis hoc actu cognoscantur, nullo modo eum specificant. Sunt ejus objecta secundaria, siquidem ipse Deus est ejus objectum primarium et specificativum.

Cf. Urraburu, pp. 165, 170 sqq.; **Hontheim,** qui defendit alteram opinionem, p. 612.

DIFFICULTATES

1. Ut Deus videat possibilia in seipso, debet divina essentia cum illis necessario connecti.

Atqui divina essentia non potest, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si magis necessarium non potest necessario connecti cum minus necessario, divina essentia non potest connecti necessario cum possibilibus.

Atqui magis necessarium, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si non potest connecti necessario cum eo quod est *formaliter* minus necessarium, i. e., necessarium cujus necessitas deficere potest, divina essentia non potest, etc., *N.*, si non potest connecti necessario cum eo quod est *materialiter minus necessarium,* seu quod est *ens minoris excellentiæ,* i. e., ens dependens, sed cujus necessitas, quamvis ab alio, deficere non potest, divina essentia, etc., *C. Cd. Min.* **Cf. Urraburu,** p. 161.

2. Si Deus necessario connectitur cum possibilibus, ab illis pendet.

Atqui Deus non potest ab illis pendere. *Ergo.*

D. Maj. Ab illis penderet, si ullo modo derivaret suam necessitatem ab illis, *C.*, si nullo modo derivat, imo si, e contra, possibilia totaliter a Deo dependent et ab eo derivant totam suam necessitatem, *N. D. Cons.*

3. Si nihil potest esse medium in quo alia cognoscantur nisi illa contineat, essentia divina nequit esse medium in quo cognoscantur possibilia.

Atqui nihil potest esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Nisi illa contineat formaliter, essentia divina non potest, etc., *C.*, nisi illa contineat sive formaliter sive eminenter, essentia divina non potest, *N. Cd. Min.*

4. Quod non est ejusdem rationis cum possibilibus non potest esse medium in quo cognoscantur.

Atqui divina essentia non est, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod neque perfecte neque imperfecte simile est possibilibus, non potest, etc., *C.*, quod propter *excessum* perfectionis non est perfecte sed est imperfecte simile, non potest, etc., *N. Cd. Min.*

5. Saltem Deus non cognoscit possibilia in sua omnipotentia ut in medio in quo.

Ergo falsa est probatio ex illo fonte deducta.

Prob. Ant. Si divina scientia præcedit omnipotentiam divinam, Deus non potest cognoscere possibilia in sua omnipotentia, ut in medio objectivo.

Atqui divina scientia præcedit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si, secundum nostrum modum concipiendi, præcedit *ipsum exercitium* divinæ omnipotentiæ ita tamen ut cognoscere possit illam omnipotentiam secundum omnes ejus terminos *possibiles*, Deus non potest, etc., *N.*, si tali modo præcedit ita tamen *ut non* possit illam omnipotentiam cognoscere secundum ejus terminos possibiles, Deus non potest, etc., *C. Cd. Min.*

6. Si Deus in sua omnipotentia possibilia cognoscit, ideo Deus scit omnia possibilia quia est omnipotens.

Atqui Deus non ideo scit omnia possibilia quia est omnipotens. *Ergo.*

D. Maj. Ideo scit quia est omnipotens, i. e., omnipotentia est medium subjectivum quo Deus cognoscit possibilia, *N.*, est medium objectivum in quo, *Subd.*, unicum, *N.*, non unicum, *C. Cd. Min.*

7. Si possibilia necessario connectuntur cum essentia divina, ad perfectionem Dei non pertinet libertas in determinando ut creaturæ sint vel non sint.

Atqui ad perfectionem Dei hoc pertinet. *Ergo.*

D. Maj. Exinde sequitur Deum non libere velle *actualem* existentiam creaturarum, *N.*, potentialem existentiam, *C. Cd. Min.*

Possibilia quoad eorum *esse intrinsecum* non sunt entia actualia sed potentialia; neque pendet illud esse a voluntate divina.

8. Si necessarius nexus unius entis cum alio ente actuali esset imperfectio, necessarius nexus Dei cum possibilibus esset imperfectio.

Atqui necessarius nexus unius entis cum alio ente actuali esset imperfectio. *Ergo.*

N. Maj. Nexus enim necessarius cum alio ente actuali involveret limitationem libertatis, proindeque esset imperfectio. Sed Deum connecti cum possibilibus ut eorum *exemplar* immutabile et infinitum, et quidem ita connecti ut sua voluntate illa omnia ex nihilo vocare possit in existentiam quæ est totaliter ab ipso dependens, non est imperfectio sed perfectio Domino omnipotenti propria.

9. Si Deus necessario connectitur cum possibilibus, beati cognoscunt omnia possibilia.

Atqui beati non cognoscunt, etc. *Ergo.*

D. Maj. Cognoscerent si Dei essentiam comprehensive cognoscerent, *C.*, si eam tali modo non cognoscerent, *N. Cd. Min.*

10. Si eo quod Petrus fieret impossibilis neque essentia neque omnipotentia Dei deficeret, possibilia non necessario connectuntur cum Deo.

Atqui eo quod Petrus, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si hoc propter quamvis formaliter non deficerent, arguitive tamen deficerent, i. e., ex defectu possibilitatis intrinsecæ Petri possemus arguere ad defectum in Deo, qui est ultima ratio extrinseca possibilium, possibilia non necessario, *N.*, si hoc propter non possemus arguere ad defectum in Deo, possibilia, etc., *C. Cd. Min.*

11. Si Deus necessario connectitur cum possibilibus, debet necessario connecti cum peccato possibili.

Atqui Deus non potest, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si Deus necessario connectitur cum peccato possibili, debet illud peccatum amare. (Deus enim debet amare quod sibi ipsi melius est; melius autem est Deo peccati possibilitas quam impossibilitas, nam si illa non daretur, deficeret Deus.)

Atqui Deus non potest illud amare. *Ergo.*

D. Maj. Debet amare ipsam possibilitatem peccati, amore qui est simplicis complacentiæ, seu inefficax, *C.*, debet amare ipsum terminum qui infertur ut possibilis, i. e., ipsum peccatum quod est possibile, *Subd.*, amore efficaci, *N.*, inefficaci, *Subd.*, peccatum possibile entitative tantum sumptum, seu tantum secundum entitatem physicam possibilem, præcisione facta a malitia morali, *C.*, formaliter sumptum ut peccatum, i. e., præcise prouti est malum morale et aversio libera creaturæ a Deo, vel entitative sumptum sed ut connexum cum malitia morali, *N.* *Cd. Min.*

THESIS XXII

Deus ab aeterno in decreto suo, ut medio objectivo, cognoscit ea extitura esse quae independenter a libertate creata existent.

Cf. Boedder, p. 215.

In thesi statuitur medium objectivum divinæ cognitionis quoad omnia quæ independenter a libera actione alicujus creaturæ extitura sunt, i. e., quoad omnia quæ a Deo solo producentur vel quæ a creaturis necessario, i. e., non-libere, efficientur. Quomodo actiones creaturarum liberæ tum conditionate tum absolute futuræ a Deo objective cognoscantur postea dicemus.

In decreto suo Deus dicitur cognoscere omnia quæ independenter a libera actione creaturarum fient, i. e., in decreto quo ab æterno existentiam et conservationem rerum omnium quæ unquam extituræ sunt immutabiliter decernit, et concursum ad earum actiones omnes necessarias et liberas infallibiliter præbet. De modo tamen quo nexus inter hoc decretum et actiones liberas creaturarum dari possit, in thesi non inquiritur.

Decretum, quatenus respicit futuritionem absolutam rerum omnium præter actiones creatas liberas, ponitur a Deo sub lumine scientiæ simplicis intelligentiæ, i. e., scientiæ quæ omnia possibilia comprehendit.

In medio objectivo: In decreto supradicto omnia quæ a solo Deo fient, vel quæ ab ente finito producentur necessario, cognoscuntur ut in medio objectivo quod est eorum principium ontologicum necessarium. Posito enim illo decreto, effectus qui a Deo solo procedent necessario erunt, et actiones necessariæ entium, vi ejusdem decreti, absolute futurorum, necessario consequentur eorum positionem in actu primo proximo ad tales actiones ponendas.

Thesis defenditur præscindendo a quæstione, utrum necne objecta, de quibus agit, intelligantur a Deo etiam in seipsis, i. e., immediate sine ullo medio objectivo.

Ab alia etiam quæstione præscindit, nempe, num agentia necessaria a Deo ad agendum prædeterminentur, sicut volunt Banneziani, per præmotionem physicam. Talem autem præmotionem, in casu agentium necessariorum, superfluam esse judicamus. De ejus natura et de modo quo actiones liberas afficiat, plura infra

dicentur. **Cf. Suarez,** *De Divina Motione,* L. 1, c. 6, nn. 13 sqq.; c. 7, nn. 1 sqq.; *Metaph.,* D. 22, s. 2, nn. 30 sqq.

ADVERSARII non dantur. Omnes philosophi et theologi catholici thesim admittunt: acatholici de his rebus non cogitant.

PROBATUR THESIS.

Si existentia futura omnium, quæ independenter a creata libertate extitura sunt, decreto divino ab æterno et cum absoluta necessitate prædeterminatur, Deus ab æterno in decreto suo, ut medio objectivo, omnia illa ut extitura cognoscit.

Atqui existentia futura omnium, quæ independenter a creata libertate extitura sunt, decreto divino ab æterno et cum absoluta necessitate prædeterminatur. **Ergo.**

Maj. In hac hypothesi omnia illa objecta, *qua extitura,* sunt principiata ontologica necessaria illius decreti. Deus, igitur, comprehensive cognoscens decretum suum, cognoscit in illo omnia ejus principiata necessaria, i. e., in illo cognoscit *ut extitura* omnia quæ independenter a creata voluntate extitura sunt.

Min. Hæc omnia vel a solo Deo fient vel a creaturis necessario producentur.

Existentia futura eorum, quæ a Deo solo fient, decreto illo ab æterno et cum absoluta necessitate prædeterminatur, nam eorum existentia futura in illo decreto, quod est et immutabile et infrustrabile, absolute decernitur.

Existentia futura eorum, quæ a creaturis necessario producentur, decreto illo ab æterno et cum absoluta necessitate prædeterminatur, nam vi illius decreti, quod est et immutabile et infrustrabile, absolute decernitur futura existentia creaturarum in iis adjunctis in quibus erunt in actu primo proximo ad actiones ipsis necessarias ponendas.

Quum autem actiones illæ in talibus adjunctis nequeant non poni, earum futura existentia illo decreto absolute prædeterminatur.

SCHOLION. An Deus ea, quæ independenter a libertate creata futura sunt, etiam in seipsis, seu sine ullo medio objectivo, cognoscat?

Eodem modo et propter easdem rationes ad hanc questionem respondetur ac in *Schol. Thes. 21*, ubi similis quæstio, de possibilibus et in genere de omnibus aliis rebus a Deo distinctis, proponitur.

THESIS XXIII

Deus neque libera absolute futura neque libera conditionate futura in decretis physice praedeterminantibus cognoscit.

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 22, s. 2, nn. 35 sqq.; ss. 2 sqq., passim; *De Divina Motione*, L. 1, cc. 8, 9, 10, 17, passim; **Boedder,** pp. 216, 329, 378; **Urraburu,** pp. 261, 273, 287, 377, 382, 783, 810; **Donat,** pp. 172, 209; **Hickey,** p. 154; **Hontheim,** p. 626; **De Backer,** p. 203; **Piccirelli,** *De Deo*, pp. 235, 371 sqq.; **De San,** *De Deo,* pp. 437, 464 sqq.; **Billuart,** *De Deo Uno et Trino,* D. 6, aa. 2, 3, 4, 5, 6; **Goudin,** *Phil.*, P. 4, aa. 2 sqq., Vol. 4, pp. 228 sqq.; **Zigliara,** *Summa Phil.*, Vol. 2, pp. 448 sqq., 474 sqq.

In thesi rejicitur explicatio præscientiæ divinæ infallibilis futuribilium et liberorum absolute futurorum a Bannez ejusque schola propugnata. Fundatur hæc explicatio in doctrina Banneziana de concursu divino cum actionibus creaturarum prævio-simultaneo, qui, qua prævius, fit per præmotionem physicam, de qua plura infra dicemus.

A nonnullis vocatur doctrina Thomistica; nobis tamen videtur S. Thomam eam nunquam docuisse. *Cf. Scholion, Thesis 28.* Ad rem:

Piccirelli, *De Deo,* p. 395: "1. Ex auctoritate extrinseca nihil fere circa hanc quæstionem potest solide definiri. 2. Si ex intrinsecis principiis res inspiciatur, ea minime liquida censeri debet, nec facile definienda. Ex quibus ulterius sequitur: 3. Auctoritatem D. Thomæ hac in re, cum dubia sit, infirmum valde constituere argumentum."

Stufler, J. B., *Num S. Thomas prædeterminationem physicam docuerit,* Zeitschrift für Katholische Theologie, 1920, pp. 177 sqq.: "P. Thomas Papagni, O. Pr., in exiguo quidem, sed profundæ doctrinæ libro, qui inscribitur: *La mente di S. Tomaso intorno alla mozione divina nelle creature,* (Beneventi, 1901), ingenue fatetur opinionem illam, quæ pro singulis actibus creaturarum postulet motionem quamdam prævium ex parte Dei, primi agentis, alienam esse a mente S. Thomæ. 'Si doctrina ejus [scil. S. Thomæ] juxta hanc opinionem explicatur, assumit quamdam duritiæ et repugnantiæ speciem, quæ ei non convenit et non paucorum mentes abalienat; conceptus ejus alterantur et falsificantur. Videtur mihi illa opinio introducta esse ad explicandam præscientiam Dei; sed

dum mysterium illud nimis dilucidare conati sunt, obscuritatem, absurditatem et monstruositatem in doctrinam moralem intulerunt, et sic nihil lucrati sunt (p. 14). Et iterum: 'Conceptus S. Doctoris sunt plane alii; opinio ista de ejus ideis subtrahit, et sublimitatem, et profunditatem doctrinæ ejus deperdit. Si ex interpretatione doctrinæ thomisticæ eliminaretur, hæc multum lucraretur tum quoad expositionem tum quoad diffusionem.' (p. 20). "Scio, equidem, libellum illum fructus optatos non tulisse, præsertim quum auctor pro scopo a se intento supersederit expositionem suam claris textibus ex operibus S. Thomæ depromptis fulcire. Immo tantum abest ut doctrina prædeterminationis physicæ ex scholis Thomistarum eliminata sit, ut contra altiores radices egerit et a patronis suis tanquam genuina S. Thomæ doctrina extra omnem controversiam posita esse affirmetur, . . . Sed non desunt viri, qui pariter S. Thomæ addicti et in ejus scriptis optime versati aperte contradicere non vereantur et prædeterminationis physicæ ne vestigium quidem in Angelici operibus inveniri audacter affirment. . . . "Ex dictis jam apparet me unice inquirere in mentem Divi Thomæ. . . . Conabor autem in sequentibus demonstrare Deum nequaquam ad singulos actus voluntatis distinctas motiones conferre et multo minus liberum arbitrium physica prædeterminatione ad hanc potius quam ad illam partem flectere, sed in ordine naturæ voluntati non conferre nisi inclinationem ad bonum universale, et hac mediante illi dare primum actum, qua motione accepta, ea seipsam determinet ad particularia bona eligenda."

Cf. Piccirelli, l. c. p. 389; **Stufler,** l. c.; **De San,** *De Deo*, pp. 545 sqq., pp. 590 sqq., in nota; **Boedder,** pp. 329, 378; **Hickey,** p. 172; **Urraburu,** pp. 964 sqq.; **Hontheim,** p. 792; **Schneeman,** *Controversiarum de divinæ gratiæ liberique arbitrii concordia initia et progressus;* **Dummermuth,** *S. Thomas et doctrina præmotionis physicæ;* **Frins,** *S. Thomæ Aq. doctrina de cooperatione Dei.* Quorum omnes præter Dummermuth defendunt sententiam negativam.

Secundum systema Bannezianum quatenus respicit actiones liberas:

1. Deus cognoscit actum liberum absolute futurum in decreto quo decernit dare homini prædeterminationem physicam ad illum actum. Vocatur decretum *prædeterminans quia* præ-

determinationem illam physicam voluntati immittit, prævie ad ejus liberam determinationem. Hoc decretum est subjective et objective absolutum.

Praedeterminatio, seu **praemotio, physica,** quæ est effectus immediatus hujus decreti, est impulsus (motio, qualitas transiens) a solo Deo prodiens, immissus voluntati creatæ antecedenter, non tempore sed natura, ad ejus actionem liberam, quo constituitur vel proxime potens ad agendum vel actu agens, quique intrinseco nexu ita conjungitur cum actione libera voluntatis ut sine ipso voluntas non possit agere et cum ipso non possit non agere, et quidem illam unam determinatam actionem ad quam impulsus ille datur. De hac præmotione plura postea dicentur in tractatu de concursu divino. Sufficit hic notare:

a. Aliqui Banneziani præmotionem physicam ad actum primum voluntatis referunt, alii ad actum secundum, alii autem, et perplures, volunt eam esse neque actus primi neque actus secundi sed esse applicationem "qua virtus creata reducitur ab actu primo ad actum secundum operandi" **Goudin,** Vol. 4, p. 259.

Hujus quæstionis solutio nobis nullius est momenti, siquidem falsitas Prædeterminismi independenter ab ea probatur, et quidem ex puncto quod omnes Banneziani admittunt, nempe, præmotionem physicam voluntati a Deo immitti *ante* ejus actionem, eamque *prædeterminare.*

b. Banneziani omnes tenent voluntatem a Deo physice prædeterminatam adhuc manere liberam. Dicit **Billuart,** *De Deo Uno,* D. 8, art. 4, s. 2, "Est enim inconcussa et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum, ut etiam moveat ad libere agendum, seu, ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum, qui est libertas." Quomodo tamen hoc fieri possit admittunt esse mysteriosum.

c. Nullum est dubium Deum posse infallibiliter cognoscere actum futurum hominis in decreto cujus effectus est tali modo prædeterminare voluntatem. Negamus tamen hominem hac præmotione instructum posse libere agere; nam electio est ipsi metaphysice impossibilis.

2. Divina cognitio futuribilium simili modo explicatur a Bannez. Etenim Deus cognoscit actum liberum conditionate futurum in decreto actuali quo decernit dare homini præmotionem physicam ad actum aliquem determinatum, si homo ponitur in aliquibus determinatis circumstantiis. Hoc decretum est subjective absolutum et objective conditionatum: *subjective absolutum* quia *actu datur* in Deo; *objective conditionatum*, quia ejus impletio seu actualis donatio illius præmotionis pendet a conditione. Revera purificatio illius conditionis, si datur, fit a solo Deo, et efficitur decreto, sub numero primo descripto et ex omni parte absoluto, quo actu decernit *dare* absolute illam prædeterminationem. **Cf. Piccirelli,** p. 245.

Decretum, in quo Deus futuribile cognoscit, hoc modo enuntiari potest: *Decerno* dare Petro hanc prædeterminationem physicam, cum qua infallibiliter connectitur hæc actio determinata, *si cras ponam* Petrum in illis conditionibus determinatis. Igitur hoc decretum habens secum annexam illam præmotionem physicam est medium in quo cognoscitur liberum conditionate futurum.

Admittimus actionem illam in tali medio infallibiliter cognosci posse, sed negamus eam posse esse liberam. Si, enim, ponitur homo in istis circumstantiis, et si accipitur præmotio illa, quam nec sibi dare, nec datam recusare potest, omnis electio redditur metaphysice impossibilis, et homo simpliciter necessitatur ad illam actionem determinatam eliciendam.

Rejiciuntur, igitur, decreta prædeterminantia, ut media in quibus actiones liberæ cognosci possint, non quia non sunt media infallibilia sed quia libertatem destruunt. Ex aliis etiam capitibus reprehendi potest systema Bannezianum; de quibus tamen postea.

ADVERSARII: Banneziani.

PROBATUR THESIS.

Si decreta prædeterminantia libertatem destruunt, Deus non potest ulla futura libera in illis cognoscere.

Atqui decreta illa libertatem destruunt. **Ergo.**

Min. Si admittuntur illa decreta, homo, ut libere agere possit, eget, antecedenter natura ad determinationem liberam, præmotione physica, sine qua nullo modo agere potest,

et cum qua non potest non agere, et quidem illam determinatam actionem ad quam datur illa præmotio.

Sed sic destruitur libertas. Nam homo, illa præmotione instructus, quam sibi dare non potest, siquidem sine illa non potest agere; neque respuere potest, quia infallibiliter connectitur illa præmotio cum actione ad quam datur; nullo modo eligere potest sed simpliciter determinatur ad unum.

SCHOLION. Aliæ sententiæ falsæ de modo quo Deus objective cognoscit futura libera sive absoluta sive conditionata.

Cf. Suarez, *De Scientia Futur. Conting.,* L. 1, cc. 3, 4, 5, 6, 7; L. 2, c. 7; **Urraburu,** pp. 264, 378; **De San,** *De Deo,* pp. 437 sqq.; *Theodicea* (Ed. Ms.), pp. 424 sqq.; **Boedder,** pp. 217 sqq.; **Donat,** p. 173; **De Backer,** pp. 207, 208; **Piccirelli,** pp. 212 sqq.; pp. 235 sqq.

Prima opinio. Deus cognoscit futura libera in eorum causa proxima, i. e., "in voluntate non nude sumpta, sed ut applicata est hic et nunc, cum hoc judicio, hoc objecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis, quæ illam possunt impedire vel determinare ad volendum." **Cf. Suarez,** l. c., L. 1, c. 3, n. 3.

Ita **Durandus** et alii. Hæc opinio ab aliquibus auctoribus tribuitur etiam **Molinæ** eo quod docuit Deum cognoscere futura libera in supercomprehensione liberi arbitrii. "Quod explicavit Molina," secundum **De San,** *De Deo,* p. 438, "dicens in eo consistere supercomprehensionem alicujus objecti, quod intellectus divinus, propter infinitam suam altitudinem, certius cognoscit objectum quam hoc est in se cognoscibile." **Hontheim,** tamen, p. 642, et **Piccirelli,** p. 213, asserunt supercomprehensionem divinam, prout a Molina intelligitur, non terminari ad voluntatem in actu primo proximo, sed ad ipsum actum secundum liberum. Hæc ex Molina citat **Piccirelli:** "Inde vero apertissime sequitur scientiam qua Deus, antequam statuat rem creare, prævidet quid sit factura, ex hypothesi quod in eo rerum ordine collocetur, *pendere ex eo quod ipsa, pro sua libertate, hoc vel illud sit factura,* et non e contrario."

Rejicitur hæc opinio, ex eo quod Deus non potest in voluntate, etiam ad libere agendum plene constituta, determinate cog-

noscere futura libera quæ, præcise quia sunt libera, in ea determinate non continentur.

Secunda opinio. Deus cognoscit omnia futura libera in suis ideis, *secundum se* inspectis, quæ sunt exemplaria rerum omnium, i. e., in suis ideis inspectis in signo rationis priori ad omne decretum divinum, et omnem determinationem liberam voluntatis humanæ sive conditionate sive absolute futuram. Pro hac opinione citatur a **Suarez**, l. c., L. 1, c. 4, n. 2, **Cajetanus**. **De San**, *De Deo*, p. 453, negat Cajetanum eam tenuisse.

Rejicitur, nam, si in ideis divinis, independenter ab omni alia re, certo cognosci possent libera futura, daretur aliquid in ordine ontologico simpliciter prius ipsa actione libera in quo illa actio jam determinate contineretur. Sed ne quidem in voluntate ipsa proxime constituta ad libere agendum, ut jam ostensum est, determinate continetur actio libera. Ad rem, quoad absolute futura, **Urraburu**, p. 268. "Si haberent ideæ divinæ secundum se determinatam connexionem cum futuris, eam haberent naturaliter et necessario, nam in ideis, præcisive sumptis et independenter a divina voluntate, nulla inest libertas. Jam vero ex hoc sequeretur futuritionem talium futurorum esse absolute necessariam, utpote connexam necessario cum antecedenti necessario."

Tertia opinio. Futura libera a Deo cognoscuntur in decretis actualibus *moraliter* prædeterminantibus voluntatem creatam ad unam actionem determinatam. Voluntas autem retinet antecedentem potentiam physicam non ponendi illam actionem. Futuribilia et libera absolute futura in diversis decretis cognoscuntur. Ita **Augustinienses** explicant divinam præscientiam futurorum contingentium.

Rejicitur, siquidem illa decreta vel necessitate antecedente absoluta connectuntur cum actionibus quas prædeterminant, vel non. Si primum dicitur, actiones non possunt esse liberæ; sin alterum, decreta illa non sunt media apta ad cognitionem divinam absolute infallibilem explicandam.

Cf. Piccirelli, l. c., pp. 214, 245; **De Backer**, p. 208.

Quarta opinio. Deus videt contingentia futura in decretis *condeterminantibus*. Ita communiter **Scotistæ**, qui hoc propter **Condeterministæ** vocantur. Probabilius **Scotus** ipse hanc opinionem tenuit quamvis nonnulli scriptores asserant eum fuisse

propugnatorem prædeterminationis physicæ. **Cf. De San,** *De Deo,* pp. 441 sqq., qui tenet **Scotum** "aperte" rejecisse omnem prædeterminationem sive intrinsecam sive extrinsecam.

Decreta condeterminantia Scotistica sunt decreta actualia, quibus Deus, non quidem ante voluntatem creatam, sed simul cum ea, etsi independenter ab ejus electione, et sic condeterminando, determinat quænam volitiones a quaque voluntate ordine processuræ sint. Alia sunt decreta pro futuribilibus, alia pro liberis absolute futuris. Hæc opinio rejicit cum Thomistis, Augustiniensibus et aliis, scientiam mediam, quæ, secundum nos, in Deo datur prævie ad omne decretum divinum actuale, et excludit, ut impossibile, omne medium objectivum cognitionis antecedente necessitate cum futuribilibus connexum.

Rejicitur Condeterminismus, nam decretum illud in quo Deus videret quænam essent libera futura, et quod determinaretur a Deo simul cum, sed omnino independenter ab electione voluntatis humanæ, vel cum absoluta necessitate connecteretur cum illa electione, vel non. Si primum dicitur, destruitur libertas, nam voluntas aliud agere non potest; si secundum, non est medium in quo Deus *certo* cognoscere possit futurum liberum.

Cf. De San, *De Deo,* pp. 447 sqq.; **Piccirelli,** l. c., pp. 214, 245.

DIFFICULTATES

1. Si veritas objectiva futuribilium pendet a decreto prædeterminante, Deus cognoscit futuribilia in tali decreto.

Atqui veritas objectiva futuribilium pendet, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si posita in actu primo proximo ad agendum causa futuribilium est indifferens ad actum ponendum, requiritur tale decretum.

Atqui posita in actu, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si est passive indifferens, requiritur, etc., *Tr.,* si est active indifferens, *Subd.,* requiritur decretum subjective absolutum et terminative conditionatum prout volunt Banneziani, *N.,* requiritur decretum nullo modo absolutum, i. e., decretum subjective et objective conditionatum, vi cujus, si causa libera poneretur in determinatis circumstantiis, Deus esset paratus ad concurrendum cum ea, *Subd.,* ei offerendo concursum indifferentem sine quo non esset plene constituta in actu primo proximo ad libere

agendum, et concurrendo cum actu secundo qui libere poneretur, *C.*, physice eam prædeterminando ad *actum secundum sensu Banneziano, N. Cd. Min. D. Cons.*

2. *Atqui* ut futuribile habeat veritatem objectivam, debet pendere a decreto actuali in Deo.

Prob. Min. Subs. Si ita se habet decretum Dei absolutum in ordine ad absolute futurum, sicut decretum conditionatum ad futuribile, ut futuribile habeat veritatem objectivam debet pendere, etc.

Atqui ita se habet decretum Dei absolutum, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si ita se habet decretum absolutum quoad absolute futura, sicut decretum conditionatum *non existens*, i. e., tum subjective tum objective conditionatum, ad futuribile, ut futuribile, etc., *N.*, sicut decretum conditionatum *actu* existens, i. e., subjective absolutum et objective conditionatum, ut futuribile, etc., *C. Cd. Min.*

Evidens est, ut vera sit hæc propositio: *Si vocarem Petrum tali auxilio, converteretur,* non requiri absolutum decretum divinum concurrendi cum Petro, sed sufficere conditionatum, quod hoc modo exprimitur: Si vocarem Petrum tali auxilio, et si darem concursum divinum consentaneum converteretur. Porro notandum est nos non excludere a Deo omne decretum subjective absolutum et objective conditionatum (tali enim decreto Deus, voluntate sua salvifica antecedente, salutem omnium hominum decernit), sed tantum decretum a Bannezianis inventum ad cognitionem divinam futuribilium explicandam.

3. *Atqui* etiamsi admittatur decretum illud subjective et objective conditionatum, non potest explicari veritas objectiva futuribilium. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si effectus illius decreti est ut consensus conditionatus hominis reddatur necessarius, veritas objectiva futuribilium nequit explicari etiamsi admittatur tale decretum.

Atqui effectus illius decreti est, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si, admisso illo decreto, concursus divinus ponitur ex parte conditionis, effectus illius decreti est ut consensus hominis conditionatus reddatur necessarius.

Atqui, admisso illo decreto, concursus, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si, admisso illo decreto, ponitur ex parte conditionis concursus divinus *in actu primo,* i. e., concursus *oblatus indifferens,*

effectus illius decreti est, etc., *N.*, si poneretur concursus divinus in actu secundo, i. e., concursus collatus ad unum actum determinatum, effectus illius decreti esset, etc., *C. Cd. Min.*

Cf. **Urraburu**, Obj. 9, p. 403.

4. *Atqui* cognitio divina futuribilium pendet a decreto actuali. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si non pendet a decreto actuali, e. g., si independenter a decreto actuali Deus scit Petrum, si in certis adjunctis poneretur, peccaturum esse, datur aliqua veritas creata ordinis actualis sine decreto Dei.

Atqui nulla veritas creata ordinis actualis dari potest sine Dei decreto. *Ergo.*

D. Maj. Si independenter a decreto *actuali* Deus videret peccatum Petri ut *absolute* futurum, daretur aliqua veritas ordinis *actualis* sine decreto Dei *actuali, C.*, si *independenter* a decreto *actuali*, sed *dependenter* a decreto *conditionato* videt peccatum Petri ut *conditionate* futurum, datur aliqua veritas ordinis actualis sine decreto Dei, *Subd.*, datur aliqua veritas ordinis *conditionate* actualis sine decreto Dei *absoluto, C.*, sine decreto Dei *conditionato, N. Cd. Min. D. Cons.*

5. Si decreta prædeterminantia dantur, Deus futura libera in illis cognoscit.

Atqui dantur illa decreta. *Ergo.*

Prob. Min. Si non dantur decreta prædeterminantia, potest homo illud impedire quod Deus non potest.

Atqui absurdum est dicere hominem posse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Homo habet potentiam consequentem impediendi quod Deus impedire non potest, i. e., in sensu composito cum electione alicujus actionis homo habet potentiam impediendi hanc suam electionem. *N.*, habet potentiam antecedentem impediendi quod Deus non potest impedire, *Subd.*, quod Deus non potest impedire *absolute*, e. g., vel non creando hominem, vel illum in aliis adjunctis ponendo, vel in iisdem adjunctiis auferendo libertatem, *N.*, quod Deus hypothetice non potest impedire, i. e., si Deus vult hominem libere agere, et si prævidet hominem unam determinatam actionem electurum esse, non potest in sensu composito cum voluntate illa priori impedire illam actionem, *C. Cd. Min.*

Absurdum enim non est Deum, si vult voluntatem creatam, in determinatis adjunctis talis auxilii talisve tentationis, remanere

liberam et dominam sui actus, non posse, in sensu compositio cum tali voluntate, impedire peccatum quod ipsa voluntas creata committet, sed quod habet potestatem antecedentem impediendi. Dominium enim et libertas voluntatis creatæ postulat ut homini relinquatur determinatio sui actus, neque id derogat divino dominio. Nam Deus, si non vult peccatum impedire non creando hominem vel auferendo ejus libertatem, sed illud vult permittere, non cessat esse dominus supremus, sed tantum non vult uti suo dominio absoluto.

Etenim eo quod conceditur homini libertas non exinde fit a Deo independens; nunquam enim liberatur a lege morali, et hinc tenetur, e. g., post peccatum grave commissum, vel contritus ad Deum redire, et pœnas, si quæ sint, luere, vel induratus in inferno gloriam extrinsecam objectivam in æternum Deo dare. **Cf. Urraburu,** Obj. 8, p. 400.

6. Si futuribile a Deo non cognoscitur in decreto prædeterminante, debet esse veritas per se nota quoad Deum.

Atqui futuribile non est veritas per se nota quoad Deum. *Ergo.*

D. Maj. Debet esse veritas per se nota quoad Deum, hoc sensu, quod Deus cognoscendo conditionem et conditionatum eo ipso cognoscat inter ea dari nexum necessarium necessitate antecedente, *N.*, debet esse veritas *per se* nota quoad Deum, hoc sensu, quod quoniam veritas futuribilis non continetur determinate in alio, ut in principio ejus ontologico, ejus veritas objectiva non potest a Deo cognosci *per aliud* quod determinet illam veritatem, *C. Cd. Min.*

Contra thesim sequentem urgeri possunt hæ difficultates, et contra hanc thesim difficultates quæ sequuntur Theses 19, 20, 24, 25, 29.

THESIS XXIV

Libera conditionate futura a Deo cognoscuntur sine medio objectivo, saltem hoc sensu, quod neque requiritur neque dari potest medium cognitionis objectivum in quo eorum veritas objectiva determinetur, siquidem in ipsis et tantum in ipsis haec determinari potest.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 13, corp.; q. 86, a. 4, corp.; **Suarez,** *De Scientia Futur. Conting.*, L. 2, c. 7, nn. 15, 16; **De San,** *De Deo*, pp. 454 sqq., 464; *Theodicea* (Ed. Ms.), pp. 425, 428; **Franzelin,** *De Deo*, pp. 429 sqq.; **Piccirelli,** *De Deo*, p. 242; **Boedder,** pp. 216 sqq.; **Urraburu,** pp. 268 sqq., 286, 384; **Hontheim,** p. 628; **De Backer,** p. 208; **Donat,** pp. 156, 172; **Hickey,** pp. 182 sqq.; **Billuart,** *De Deo Uno et Trino*, D. 6, aa. 2, 3, 4, 5, 6; **Zigliara,** *Summa Phil.*, V. 2, p. 449.

Libera condtionate futura in nullo medio objectivo, antecedenter ad electionem voluntatis conditionate futuram, ut determinate vera cognosci possunt. Sententia in thesi enuntiata a philosophis et theologis Societatis Jesu defenditur. Affirmat nullum medium objectivum divinæ cognitionis vel requiri vel dari posse in quo, antecendenter ad actionem liberam conditionate futuram, illa actio, ut determinate vera, i. e., ut jam determinata, cognosci possit. Si enim ejusmodi medium possibile esset, actio libera determinaretur antequam a voluntate eligeretur. Quod fieri non potest, siquidem determinatio actionis liberæ et electio voluntatis sunt idem. Hinc actio libera conditionate futura, sicut quævis actio libera, determinari potest tantum in seipsa, seu per seipsam.

Boedder, p. 217, idem alio modo dicit: "Hinc sensus theseos distinctius ita explicari potest: Existentia conditionate futura certi actus liberi creaturæ nullo principio ontologico secundum veritatem suam objectivam determinatur nisi ipso exercitio libertatis creaturæ, quod, concursu oblato, sub certa conditione tale esset, licet sub eadem conditione creatura vera potestate expedita polleret ad impediendum, ne tale esset. Itaque cum intellectus divinus res perfectissime intelligat secundum modum, quo objective inter se vel connectuntur vel non connectuntur, existentiam conditionate futuram actus liberi creaturæ cognoscere nequit ut aliquod factum, quod naturaliter et inevitabiliter resultet ex ulla re vel eventu eam existentiam conditionate

futuram præcedente. Consequenter unica ratio, quæ afferri potest, cur ejusmodi futuritio conditionata certi actus liberi Deo sit cognoscibilis, hæc est: Deus ex sua parte vi essentiæ suæ, quatenus hæc munere speciei intelligibilis fungitur, necessario repræsentat omnem veritatem objectivam secundum tempus, quo est vel esset; aliter species ejus intelligibilis non esset infinita. Ex parte autem creaturæ existentia conditionata certi actus liberi pro quacumque conditione, sub qua creatura rationalis ad liberi arbitrii usum expedita supponitur, certe est veritas aliqua objectiva. . . . Consequenter intellectus divinus vi speciei intelligibilis infinitæ certissime eam veritatem objectivam non solum attingit, sed eam ita etiam attingit, sicut in ordine ontologico ea veritas se habet, i. e., ut aliquid, quod per nihil ipsum præcedens sit determinatum."

Suarez, *De Scientia Futur. Conting.*, l. c., n. 15, medium in thesi rejectum etiam rejicit: "Dicendum ergo est, Deum cognoscere hæc futura conditionata, sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediate veritatem quæ in ipsis est, seu concipi potest; neque indigere aliquo alio medio ut illa cognoscat. Qui modus dicendi est consentaneus his auctoribus qui dicunt Deum cognoscere futura contingentia, immediate intuendo veritatem eorum. . . . Declaratur autem in hunc modum, nam, ut dixi, ex parte Dei et principii cognoscendi, non oportet quærere alium modum vel rationem cognoscendi, quam ipsum lumen infinitum Dei, et perfectionem ac æternitatem scientiæ ejus, ex vi cujus, apprehensa quacumque re, vel quacumque complexione rerum a nobis enuntiabili, naturaliter ex efficacia luminis judicat, quid veritatis sit in unaquaque re, seu in unoquoque objecto cognoscibili. . . . Ex parte autem objecti, seu rei cognoscendæ, neque oportet ut aliquod medium intercedat, quia veritas ipsa in se et sine alio medio videtur a Deo, quia nullum medium habet, et unumquodque cognoscitur a Deo sicut est: neque etiam requirit entitatem aliquam realem præter eam, quam habet objective in intellectu divino, quia, ut dixi, non concurrit ad illam cognitionem ut principium ejus, sed mere terminando, et ad hoc non requiritur actualis existentia, si alioquin in cognoscente sit sufficiens virtus et principium talis cognitionis."

Determinatio actionis liberæ per seipsam non facit ut actio illa sit a Deo independens. Quando dicitur, ut supra diximus, actionem liberam conditionate futuram determinari posse tantum

in seipsa, seu per seipsam, nullo modo asseritur illam actionem non pendere a Deo, non subjacere divinæ voluntati. Pendet enim ab essentia divina quoad suam possibilitatem. Quoad suam futuribilitatem pendet, in nostra sententia, a decreto divino subjective et objective conditionato, i. e., a voluntate divina conditionata creandi et conservandi causam liberam, eique offerendi concursum indifferentem ad actum primum proximum, et conferendi concursum simultaneum determinatum ad actum secundum. Hæc dependentia sic exprimitur in propositione conditionali: Si Ego (Deus) decernerem creare et conservare Petrum, eique offerre concursum indifferentem ad omnes actus in his adjunctis ei possibiles, hoc faceret, me concurrente.

Quomodo positive solvatur quæstio de modo quo Deus cognoscat futuribilia. Thesis nostra negativa est. Nihil enim affirmat nisi impossibilitatem cognoscendi futuribilia in aliquo medio quod eorum veritatem objectivam determinet. Rejecto autem illo medio, ulterius quæri potest: An datur medium objectivum in quo cognosci possunt? An possunt cognosci sine ullo omnino medio objectivo? Ad has quæstiones breviter in scholiis respondebimus.

ADVERSARII sunt **Banneziani, Scotistæ, Augustinienses,** et ii qui tenent futuribilia a Deo cognosci posse vel in eorum causis proximis, vel in ideis divinis, secundum se inspectis. Voluerunt enim proponere media objectiva apta ad explicandam scientiam divinam *absolute infallibilem* de futuribilibus. Tamen si media ab ipsis proposita essent apta ad scientiam talem fundandam, determinarent objectivam veritatem futuribilium antecedenter ad voluntatis electionem.

PROBATUR THESIS.

Si actus liberi non possunt cognosci in medio objectivo in quo eorum veritas objectiva determinatur, libera conditionate futura non possunt cognosci in tali medio.

Atqui actus liberi non possunt, etc. **Ergo.**

Maj. Libera conditionate futura sunt actus liberi.

Min. Si actus liberi possent cognosci in tali medio, eorum veritas objectiva determinaretur in aliquo quod prius esset ipsa electione voluntatis. Sed hoc impossibile est, nam determinatio veritatis objectivæ actus liberi et electio voluntatis sunt idem.

COROLLARIUM. De scientia media.

Scientia media est scientia liberorum conditionate futurorum omne absolutum Dei decretum antecedens, et excludens, ut impossibile, omne medium objectivum cognitionis cum illis antecedente necessitate connexum. Distinguitur, secundum conceptum nostrum, a scientia simplicis intelligentiæ et a scientia visionis, inter quas media est. Ad finem thesis proxime sequentis de hac et aliis divisionibus scientiæ divinæ plura dicemus.

SCHOLION I. An Deus cognoscit futuribilia in seipsis, i. e., sine ullo omnino medio?

Affirmative respondemus propter rationes in *Scholio Thesis 21* datas. Data enim in Deo cognitione actuali, seu specie intelligibili, infinita, qua Deus subjective determinatur ad omnia, omni modo quo sunt cognoscibilia, cognoscenda, quæ species proinde debet eminenter continere vim repræsentativam quæ speciebus expressis finitis inest; et ex alia parte, datis futuribilibus, quæ in seipsis sunt cognoscibilia, non videtur aliud requiri ut a Deo cognoscantur. Porro, nullam imperfectionem dari in tali immediata cognitione, supra, in scholio citato, ostendimus.

SCHOLION II. An datur aliquod medium objectivum in quo futuribilia a Deo cognoscuntur?

Inter scriptores Societatis Jesu, et alios etiam, qui thesim præsentem defendunt, non pauci sunt qui teneant Deum, *omnia* a seipso distincta, in seipso, ut medio objectivo, cognoscere. In illa sententia, igitur, etiam futuribilia in medio objectivo a Deo cognoscuntur. Quum autem illud medium non possit eorum veritatem objectivam determinare, in Deo inveniatur necesse est medium, quod illam veritatem non determinet, in quo tamen illa veritas, *ut jam in ipsis determinata,* contineatur et repræsentetur; aliter enim in eo, ut medio objectivo, cognosci non possit.

Quomodo autem hoc fiat, non unica est explicatio apud istos auctores. Imo aliqui, sicut **Donat** et **De Backer,** fatentur rem esse inexplicabilem. Omnes tamen admittunt illud medium debere præsupponere veritatem objectivam futuribilium, ut jam in ipsis determinatam, antequam possit eam ut determinatam continere.

De San, *De Deo,* p. 454, profert hanc explicationem: "Tria itaque signa rationis hic distinguere oportet. *In primo signo rationis,* futurum contingens, secundum quod in tempore a voluntate vel reipsa procedet, vel ab ea procederet, si poneretur conditio

aliqua, fundat æternam veritatem objectivam futurorum contingentium. *In secundo signo rationis,* essentia divina tamquam infinitus actus veritatis [objectivæ], jam eminenter in se continet atque repræsentat objectivam veritatem futurorum contingentium. *In tertio signo rationis,* intellectus divinus, attingendo hanc objectivam veritatem futurorum contingentium, ea in ipsismet cognoscit.

"Ex hac explicatione patet, primo, per hoc quod dicimus Deum ab æterno cognoscere futura contingentia *in ipsismet,* nullo pacto nos discedere a sententia qua antehac universaliter tuiti sumus Deum alia a se *non* cognoscere *in ipsis, sed in seipso.* Distinguendum est nimirum, quando dicitur Deum cognoscere futura contingentia non in medio aliquo, sed in ipsismet. Nam si sermo sit de *ratione formali* in qua Deus cognoscit futura contingentia, sic Deus ea non cognoscit in ipsismet, sed in sua essentia. Ipsamet scilicet essentia divina est objectum illud formale quod tamquam primo ac per se cognitum determinat intellectum divinum ad cognoscenda futura contingentia tamquam quædam quorum objectiva veritas in ipsa eminenter continetur. Si vero sermo sit de *ratione fundante æternam veritatem futurorum contingentium,* sic Deus cognoscit futura contingentia *in ipsismet.* Nam essentia divina est quidem per se determinata ad eminenter continenda atque repræsentanda quæcumque sunt vera, *facta suppositione fundamenti* alicujus unde suam derivent veritatem. Impossibile est autem, loquendo de futuris contingentibus, fundamentum eorum æternæ veritatis esse essentiam divinam, sive hæc consideretur prout hoc vel illo modo imitabilis, sive concipiatur esse determinata per decreta divinæ voluntatis, sive consideretur alio modo quocumque, qui fortassis insuper adduci posset. Nam quidquid horum dicatur, consequens inde est tolli rationem contingentiæ atque libertatis ab operationibus voluntatis creatæ.

"Ideoque nihil restat nisi ut ratio æternaliter fundans objectivam veritatem futurorum contingentium sit *ipsummet hoc esse* quod in se hæc futura aliquando habitura sunt, vel quod in se habitura essent, si conditio aliqua poneretur. Et sic salvatur libertas, quia sic secundum ordinem præsuppositionis æterna cognitio intellectus divini est aliquid non antecedens sed consequens exercitium libertatis creatæ." His positis—

Ad quæstionem nostram. Videtur verum esse Deum cognoscere futuribilia non tantum sine ullo medio objectivo, quod jam admisimus, sed etiam, eorum veritate objectiva præsupposita, in

seipso, ut medio objectivo. Etenim Deus, qui est *actu infinite* intelligens, subjective determinatur per suam essentiam, tamquam per *speciem intelligibilem infinitam,* ad omnia intelligibilia, omni modo quo sunt intelligibilia, intelligenda. Ex hoc sequitur *objectum infinitum* illius speciei debere esse exemplar fundamentale eminenter continens omnia intelligibilia, et omni modo quo sunt intelligibilia, aliter species intelligibilis infinita fœcundior esset quam exemplar infinitum. Hinc supposita veritate objectiva futuribilium, quam essentia divina non potest determinare, exemplar illud infinitum ea omnia continere debet, proindeque Deus illud comprehendendo ea omnia in illo cognosceret. Sic essentia divina est medium objectivum in quo *cognoscuntur* futuribilia, sed nullo modo medium in quo eorum veritas objectiva determinatur.

Cf. De San, l. c.; **Donat,** pp. 154, 172; **De Backer,** pp. 187, 208; **Urraburu,** p. 271; **Boedder,** p. 219.

DIFFICULTATES

1. Si homo, indolem alterius hominis bene cognoscens, summa cum probabilitate prædicere potest quomodo in certis adjunctis alter ille acturus sit, Deus comprehendendo indolem hominis et omnia adjuncta in ejus electionem influentia, debet in iis, ut in medio objectivo, certo intelligere quid homo acturus sit.

Atqui homo, indolem alterius hominis, etc., potest, etc. *Ergo.*

N. Maj. Inter hominem illum in actu primo proximo positum et actum secundum non datur nexus antecedenter necessarius; hinc in tali medio neque Deus potest certo cognoscere actum secundum.

2. Si Deus omnia in seipso cognoscit, futuribilia omnia qua talia in medio objectivo cognoscit.

Atqui Deus omnia in seipso cognoscit. *Ergo.*

D. Maj. Si omnia in seipso, ut in medio subjectivo quo, cognoscit, futuribilia, etc., cognoscit, *N.,* si omnia in seipso, ut in medio objectivo, cognoscit, futuribilia, etc., *Subd.,* cognoscit in medio objectivo in quo eorum veritas objectiva determinatur, *N.,* in quo non determinatur sed, illa veritate præsupposita, in quo continetur et repræsentatur, *C. Cd. Min. D. Cons.*

3. Si Deus cognosceret futuribile sine medio objectivo, cognitio divina ab illo penderet.

Atqui cognitio divina non potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Penderet sensu vero, i. e., tamquam a causa ullo modo determinante divinam cognitionem, *N.,* tamquam a conditione

præsupponenda ut infinita divina cognitio, ex se plene determinata ad omne cognoscibile comprehendendum, posset illud futuribile cognoscere, *C. Cd. Min.*

4. Si futuribile produceretur in virtute decreti divini, in illo, ut in medio objectivo, a Deo cognosci posset.

Atqui produceretur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si produceretur in virtute decreti subjective absoluti et prædeterminantis, *C.*, si produceretur in virtute decreti divini subjective conditionati, vi cujus homini, in actu primo proximo, suppeditaretur concursus oblatus indifferens, in illo, etc., *N. Cd. Min.*

5. Si inter possibile et existens non datur medium, neque datur futuribile neque scientia media.

Atqui inter possibile et existens non datur medium. *Ergo.*

D. Maj. Si inter possibile et absolute existens non datur, neque, etc., *C.*, si inter possibile et existens, sive absolute sive conditionate, non datur, neque datur, etc., *N. Cd. Min.*

6. Si inter scientiam Dei necessariam et scientiam contingentem non datur medium, non datur scientia media.

Atqui inter scientiam, etc., non datur medium. *Ergo.*

D. Maj. Si inter scientiam necessariam et scientiam contingentem, quæ pro objecto habet non tantum ea quæ Deus decrevit, quæ tamen potuisset non decernere (futura absoluta), sed etiam ea quæ ab homine fierent quæ potuissent non fieri (futuribilia), non datur medium, non datur scientia media, *N.*, si inter scientiam necessariam et scientiam contingentem, quæ non respicit futuribilia, non datur medium, non datur scienta media, *C. Cd. Min.*

7. Si inter scientiam divinam quæ antecedit omne liberum decretum actuale in Deo et illam quæ talia decreta subsequitur non datur medium, non datur scientia media.

Atqui inter scientiam divinam quæ antecedit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si inter scientiam antecedentem omne decretum liberum actuale in Deo, et quæ, secundum aliquos saltem adversarios, attingit tantum possibilia, et scientiam talia decreta subsequentem, quæ, secundum eosdem, attingit et futuribilia et omnia absolute futura, non datur medium, non datur, etc., *N.*, si inter scientiam antecedentem omne liberum decretum actuale in Deo quæ attingit possibilia, et scientiam illa decreta subsequentem quæ respicit tantum absolute futura, non datur medium, non datur scientia media, *C. Cd. Min.*

THESIS XXV

Deus libera absolute futura, in complexu scientiae suae de eorum futuritione conditionata, et de decreto quo conditiones verificare statuit, cognoscit.

Cf. Suarez, *De Scientia Futur. Conting.*, L. 1, c. 8, n. 12, et passim; *Metaph.*, D. 30, s. 15, n. 32; **Boedder,** p. 224; **Urraburu,** pp. 261 sqq., 281, 286; **De Backer,** p. 208; **Piccirelli,** *De Deo*, pp. 214, 244; **De San,** *De Deo*, pp. 454 sqq.; **Donat,** p. 172; **Hickey,** p. 182.

Data in Deo scientia de futuribilibus, et de decreto quo conditiones purificare statuit, datur scientia liberorum absolute futurorum. In thesi declaratur unus modus quo libera absolute futura a Deo certo prævideri possunt. De aliis modis infra breviter tractabitur.

Explicatio proposita hæc est: Deus scientia media cognoscit: *Si decerno creare Petrum et ponere eum in aliquibus determinatis adjunctis, eique offerre concursum indifferentem ad omnes actus ipsi in istis adjunctis possibiles, hoc, me concurrente, faciet.* Decernit deinde Deus decreto prorsus immutabili et infrustrabili, creare Petrum, ponere eum in istis adjunctis eique offerre concursum illum indifferentem. Eo ipso Deus cognoscit: *Petrus illud faciet, me concurrente.* Etenim data cognitione certa propositionis conditionalis, simulque cognitione certa impletionis conditionis, datur certa cognitio conditionati.

Idem fusius proponitur:

Si decerno creare Petrum et ponere eum in aliquibus determinatis adjunctis, eique offerre concursum indifferentem ad omnes actus ipsi in istis adjunctis possibiles, hoc, me concurrente, faciet: Actus Petri liber in statu futuritionis conditionatæ. Est objectum scientiæ divinæ mediæ.

Decerno creare Petrum, ponere eum in istis adjunctis eique offerre concursum illum indifferentem: Decretum quo conditio purificatur. Deus scientia visionis hoc decretum cognoscit. In complexu hujus cognitionis et cognitionis de actu Petri libero in statu futuritionis conditionatæ, datur cognitio ejusdem actus ut absolute futuri, siquidem sub lumine scientiæ mediæ ponitur decretum illud præcise *qua* purificans solam conditionem re-

quisitam ut actus liber Petri transferatur ab ordine conditionato ad ordinem absolutum.

Si autem hoc decretum inspicitur, præcisione facta a scientiâ media qua futuritio conditionata actus Petri cognoscitur, non potest esse medium in quo actus ille determinatus ut absolute futurus cognoscatur; nam, in tali hypothesi, Deus, in signo rationis priori ad decretum, nesciens quemnam actum Petrus positurus sit, si creabitur, non potest decernere collationem concursus determinati quin actionem Petri prædeterminet.

Petrus, me concurrente, hoc faciet: Actus Petri liber in statu futuritionis absolutæ. Deus hunc cognoscit prout in thesi statuitur. Concursus divinus determinatus, quo Deus hunc actum cum Petro ponit, decernitur a Deo sub lumine scientiæ suæ mediæ. Decretum ab æterno est, ideoque duratione prius actuali determinatione voluntatis Petri; concursus, qui vi decreti confertur in ordine absoluto voluntati agenti, simultaneus est cum ejus actione. Deus ponit totam actionem; Petrus ponit totam actionem. *Petrus solus determinat actionem tum quoad exercitium tum quoad specificationem;* Deus, ut causa prima, determinat ut actio Petri sit in ordine actuali et non mere in ordine conditionato. Petrus est sola causa eligens actionem, proindeque Petro soli actio est imputabilis.

Decretum, quo purificatur conditio actionis liberæ conditionate futuræ, est medium objectivum in quo Deus, præsupposita scientia media, eamdem actionem ut absolute futuram cognoscere potest. Præsupposita enim scientia media, Deus decernit offerre voluntati creatæ concursum indifferentem præcise quatenus dicit nexum (necessarium necessitate non antecedente sed consequente liberam determinationem voluntatis) cum actione libera absolute futura, et hinc eodem decreto concursum deterterminatum ad illam actionem etiam decernit. Deus igitur, sub lumine scientiæ mediæ, decernendo offerre voluntati creatæ concursum indifferentem, scienter purificat solam conditionem requisitam ut actio libera conditionate futura in absolute futuram transeat. Nullo modo determinat actionem ipsam, voluntas creata sola hanc determinat; determinat tamen Deus ut actio conditionate determinata a Petro, quam scientia sua media jam cognoscit, ab ordine futuritionis conditionatæ in ordinem futuritionis absolutæ transferatur, ideoque actio illa ut absolute futura in decreto illo, ut in medio objectivo, a Deo cognosci potest.

ADVERSARII sunt iidem qui *Thesi 24* adversantur.

PROBATUR THESIS.

Si, data veritate propositionis conditionatæ et purificata conditione, conditionatum transit in absolutum, Deus libera absolute futura, in complexu scientiæ suæ de eorum futuritione conditionata et de decreto quo conditiones verificare statuit, cognoscit.

Atqui data veritate propositionis conditionatæ et purificata conditione, conditionatum transit in absolutum. **Ergo.**

Maj. Deus enim, in complexu scientiæ de futuritione conditionata actus liberi et de decreto quo conditio purificatur, cognoscit propositionem conditionatam et conditionis purificationem. Hinc actus liber, cognitus in signo priori ad decretum illud ut conditionate futurus, in signo posteriori cognoscitur ut absolute futurus.

Notandum est, sicut antea notavimus, nexum inter conditionem et conditionatum propositionis de futuritione conditionata actus liberi, esse necessarium non necessitate antecedente sed tantum necessitate consequente

Min. Minor evidens est ex natura propositionis conditionatæ.

SCHOLION I. De aliis modis objectivis quibus libera absolute futura a Deo cognoscuntur.

1. Deus cognoscit libera absolute futura in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo. *Cf. Scholia Thes. 21, 24.*
2. Deus cognoscit libera absolute futura, præsupposita tamen eorum veritate objectiva, in essentia sua, ut in medio objectivo. *Cf. Scholion Thes. 24.*

SCHOLION II. Quo sensu essentia Dei sit objectum formale cognitionis divinæ.

Communiter asseritur essentiam divinam esse objectum formale divinæ cognitionis. Quo sensu possit admitti hæc assertio, et qualis sit relatio inter terminos, *objectum formale* divinæ cognitionis, et *medium objectivum in quo* divinæ cognitionis, in hoc scholio breviter ostendemus.

Objectum formale divinæ cognitionis est objectum quod a Deo primo et per se cognoscitur, quod specificat actum cognitionis

divinæ, et in quo omnia entia a Deo diversa cognoscuntur, eo quod inter hæc et illud datur nexus necessarius.

Ex inspectione ultimæ partis hujus definitionis immediate patet objectum formale cognitionis divinæ esse etiam medium objectivum in quo. Hinc quando quæritur quomodo divina essentia sit objectum formale divinæ cognitionis, quæritur etiam quomodo sit medium objectivum in quo ejusdem. Quibus notatis—

Ad quæstionem respondemus:

1. Essentia divina est objectum quod a Deo primo et per se cognoscitur, nam non datur aliud objectum prius ipso. Est fundamentum omnis realitatis.
2. Essentia divina, qua cognita, specificat actum divinæ cognitionis, nam species unica qua Deus omnia cognoscit est species *propria* tantum essentiæ divinæ, cui etiam *formaliter* assimilatur. Alia objecta cognoscuntur eadem specie, quæ tamen neque est eorum species propria, neque iis formaliter assimilatur, sed eminenter tantum.
3. Hac unica specie, quæ ab objecto formali specificatur, Deus, prouti antea docuimus ut opinionem probabiliorem, duplici modo cognoscit objecta a se diversa; primo, in essentia sua ut in medio objectivo, secundo, in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo.
4. In essentia sua, ut in medio objectivo, diversa objecta a Deo distincta cognoscuntur sequenti modo:
   a. *Possibilia* in essentia divina cognoscuntur, nam eorum objectiva veritas in illa, ut in exemplari fundamentali et eminentiali, determinatur, sunt enim termini necessarii imitabilitatis illius essentiæ, cum qua, proinde, necessario connectuntur.
   b. *Absolute futura quæ independenter a libertate creata existent* Deus cognoscit in essentia sua quatenus continet decretum statuens eorum existentiam. Hoc enim decreto, præsupposita scientia simplicis intelligentiæ, eorum absoluta futuritio scienter a Deo determinatur.
   c. *Futuribilia* a Deo cognoscuntur in essentia sua, non tamen ut in medio quod determinat eorum veritatem objectivam; illa autem veritate objectiva præsupposita, cognoscuntur in essentia, siquidem essentia per se determinatur ad emi-

nenter continenda atque repræsentanda quæcumque sunt vera, facta tamen suppositione ea esse vera.

d. *Libera absolute futura* a Deo cognoscuntur in essentia sua, eodem modo quo futuribilia in ea cognoscuntur; eademque est ratio hujus assertionis. Præterea præsupposita veritate objectiva futuribilium et scientia de ipsis, in divina essentia, quatenus continet decretum purificandi conditionem futuribilium, libera absolute futura cognosci possunt; nam illud decretum, positum sub lumine scientiæ mediæ, quamvis non determinet illas actiones liberas, scienter ponitur a Deo ut determinans earum futuritionem absolutam. Nam actio a voluntate humana libera in ordine conditionato determinata, et a Deo cognita, illo decreto in ordinem absolutum a Deo transfertur.

SCHOLION III. De divisione scientiæ divinæ.

Scientia divina, quæ unico actu simplicissimo et immutabili absolvitur, pro varietate objectorum quæ comprehendit, secundum conceptum nostrum multipliciter dividitur:

1. **Scientia simplicis intelligentiæ, scientia visionis.**

   Scientia simplicis intelligentiæ est scientia qua Deus cognoscit omnia possibilia pura, et omnia alia entia finita quatenus sunt possibilia.

   Scientia visionis respicit res omnes aliquando actuales. Hac scientia Deus cognoscit seipsum et res omnes futuras, præsentes et præteritas.

   Ratio utriusque appellationis a nostro modo cognoscendi desumitur. *Visione* attingimus res existentes; *simplici intelligentia* essentias ab existentia abstractas apprehendimus.

2. **Scientia necessaria, scientia libera.**

   Scientia necessaria est scientia quæ ea attingit quæ, sub nulla hypothesi, aliter se habere possunt quam sunt. Essentia divina est objectum primarium hujus scientiæ, objecta vero secundaria sunt omnia possibilia.

   Scientia libera est scientia qua intelliguntur omnia quæ a libera voluntate Dei pendent. Scientia libera Deus cognoscit suos actus liberos, quatenus sunt liberi, et omnes res existentes.

3. Scientia media.

Scientia media est scientia futuribilium purorum, et non purorum sub præcisa ratione futuribilitatis, omne absolutum Dei decretum antecedens, et excludens, ut impossibile, omne medium objectivum cognitionis cum illis antecedente necessitate connexum. Est scientia contingens.

Vocatur scientia media quia medium locum tenet inter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis, et inter scientiam necessariam et liberam.

Media est inter scientiam simplicis intelligentiæ et visionis quia ejus objectum est *plus* quam objectum scientiæ simplicis intelligentiæ et *minus* quam objectum scientiæ visionis. Est enim actus ille liber qui, si conditio aliqua verificaretur, *ex aliis possibilibus esset* sed, qua futuribilis, *non erit.*

Hanc scientiam esse *mediam* inter scientiam necessariam et liberam ita ostenditur—

Scientia necessaria est necessaria, *antecedit decretum absolutum.*

Scientia media *est contingens, antecedit decretum absolutum.*

Scientia libera *est contingens,* subsequitur decretum absolutum.

Scientia media a Molinistis non est inventa. Aliqui recentiores, præsertim Banneziani, asserunt scientiam mediam, utpote inventionem Molinisticam, ignotam fuisse scriptoribus antiquioribus. Quod solum sufficit ut suspecta habeatur. Admittimus nomen, *scientiam mediam,* inventum fuisse a Molina, neque inepte, ut ex modo dictis patet. Admittimus præterea doctrinam de hac scientia a tempore Molinæ plenius et magis scientifice esse evolutam. Negamus tamen scriptores antiquiores non admisisse Deum habere illam scientiam quæ nomine scientiæ mediæ designatur. Nam non tantum admittunt Deum cognoscere futuribilia, sed ita de illa scientia loquuntur ut implicite excludant decreta Banneziana prædeterminantia, subjective absoluta et objective conditionata, ad eam explicandam inventa. **Cf. De San,** *De Deo Uno,* p. 417, qui hanc thesim: *Deus antecedenter ad omne decretum suæ voluntatis certo atque infallibiliter cognoscit omnia futura libera conditionata,* probat non tantum ratione, sed etiam ex Scriptura, ex Patribus, ex auctoritate Scholastic-

orum medii ævi et etiam eorum theologorum posterioris epochæ qui ante Molinam scripserunt, et ex sensu Ecclesiæ. Ad rem **Scheeben**, *Dogmatik*, Band 2, Buch 2, nn. 464, 467, who, after examining the teaching of the Fathers on the subject, concludes: "*Hence it is evident that the Jesuits, Fonseca and Molina, did not invent the* **scientia conditionalium**, *called by the latter scientia media; nor did they claim to be its inventors as some Thomists* [*e. g., Gotti, Tr. De Deo Sciente, dub. 3, s. 1, n. 2. Apud Schneemann, Ergaenzungsband zu Stimmen, 4, 1881, p. 23*], *basing their accusation on a few detached sentences, charged them with having done. On the contrary, they appealed explicitly to the Fathers, and in particular to St. Augustine (cf. Livin. Meyer, Hist. Congreg. de Aux., L. 2, cc. 5-10). Moreover Molina's earliest opponents among the Thomists, who rejected altogether the* **scientia conditionata**, *and endeavored to show that St. Augustine was strongly opposed to it, have been completely abandoned and rejected in this matter by the later Thomists (e. g., Gotti, De Deo, Tr. 4, q. 6, especially, s. 4). . . . At all events, the Thomists find nothing in the Fathers that warrants their* **decreta conditionata**, *especially those relating to sins, hence they, rather than Molina, might be said to be inventors.*"

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 9, corp., dividit scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ et visionis, in qua divisione tamen objecta scientiæ simplicis intelligentiæ sunt non tantum possibilia omnia sed etiam omnia futuribilia.

"Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt; et respectu horum non dicitur [Deus] habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ."

4. **Scientia signi rationis primi, secundi, etc.**

Pro inæquali modo quo veritas objectiva diversorum objectorum fundatur, scientia divina in quatuor rationis signa dividitur. De his divisionibus *cf. Thesis 17.*

5. **Scientia speculativa et practica.**

Scientia speculativa est ea quæ objectum mere contemplatur. Scientia visionis, qua Deus seipsum et res existentes cognoscit, est scientia speculativa.

Scientia practica est scientia quæ ad operationem dirigendam ordinatur. Scientia simplicis intelligentiæ et scientia media, quatenus Deum in rebus creandis et gubernandis dirigunt, sunt scientiæ practicæ.

Scientia practica sæpe dicitur esse causa rerum. Quod verum est si intelligitur causa exemplaris; si vero intelligitur causa efficiens, non ipsa scientia, sed voluntas ei conjuncta est causa rerum.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 16 passim; q. 15, a. 3, corp.; **Hontheim,** pp. 655 sqq.; **Urraburu,** pp. 45 sqq.; **Donat,** p. 162.

Quæri potest utrum cognitio divina malorum sit cognitio practica. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 16, corp., respondet: "Mala vero licet ab eo [Deo] non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut et bona, in quantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea; sicut et ægritudines cadunt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas."

Hanc doctrinam **Ruiz de Montoya,** apud **Urraburu,** p. 52, ita exponit: "Non eodem modo practica est scientia Dei comparatione peccatorum, sicut comparatione bonarum operationum. De istis enim dictat, quomodo Deus possit esse causa illarum, prædefiniendo, excitando, cooperando. De peccatis autem dictat potius, Deum non posse causam et auctorem esse illorum. . . . Nihilominus Dei scientia dictat, quomodo possit concurrere ad materiales actiones peccatorum, ita ut ad eas non determinet creatam voluntatem, sed illi relinquat integram potestatem se continendi a talibus actionibus; insuper quales occasiones et exteriora objecta possit offerre. Tertio dictat eadem scientia, quomodo et propter quos fines sit permittenda malitia ex illis actionibus necessario consequens. Quarto dictat, quæ bona et quomodo possint ex peccatis elici. Quinto dictat, quomodo peccatorum inordinatio revocari possit ad ordinem per supplicium aut pœnitentiam."

6. **Scientia approbationis et reprobationis.**

Scientia approbationis est scientia de iis quæ Deo placent. Versatur circa omnia quæ voluntas divina sive absolute sive

conditionate intendit per decretum quo scientia Dei constituitur causa in actu.

Scientia reprobationis respicit ea quæ Deo displicent. Tantum mala moralia et creaturæ qua malo morali infectæ a Deo reprobantur. Hæc autem reprobatio creaturarum est *simpliciter* talis, si peccata quibus maculantur sunt gravia et in æternum; si vero peccata sunt levia, vel gravia sed ad tempus tantum, reprobatio est *secundum quid*.

Difficultates contra thesim. Cf. Theses 19, 20, 24, 28, 29.

DE VOLUNTATE DIVINA

Assertum Primum. In Deo est voluntas infinita.

Voluntas, quatenus est actus, est inclinatio spiritualis in bonum ab intellectu cognitum. Si inclinatio hæc est in bonum non possessum, connotat imperfectionem. Si vero est quies in bono possesso, imperfectionem non connotat, proindeque est perfectio simplex et Deo, ipsi Summo Bono, formaliter inest. Porro voluntas divina, utpote cum essentia divina realiter identica, est substantialis et infinita; quare Deus est *Infinitum Velle Subsistens.*

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 19, a. 1 corp., "In quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, quum sit in eo intellectus; et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum esse est suum velle.

Cf. S. Thomas, l. c., et *Contra Gent.*, L. 1, cc. 72, 73.

Assertum Secundum. Objectum formale voluntatis Dei est ipsa Bonitas Divina.

Audiamus **S. Thomam,** *Contra Gent.*, L. 1, c. 74: "Principale volitum unicuique volenti est causa volendi. Quum enim dicimus: Volo ambulare ut saner, causam nos reddere arbitramur; et si quæratur: Quare vis sanari? procedetur in assignatione causarum, quousque perveniatur ad finem ultimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi per seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quam seipsum, sequitur quod aliquid aliud sit ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse, ut ostensum est. Ergo aliquid aliud erit ei causa essendi; quod est contra rationem primi entis."

Sum. Th., 1, q. 19, a. 2, ad 2, "In his quæ volumus propter finem, tota ratio volendi est finis; et hoc est quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem; et hoc solum est quod movet ejus voluntatem. . . . Unde, quum Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, . . . non sequitur quod aliquid aliud moveat voluntatem ejus nisi bonitas sua; et sic, sicut alia a se intelligit intelligendo essentiam, ita alia a se vult volendo bonitatem suam."

Ideoque Deus propter suam bonitatem seipsum et res alias amat.

Assertum Tertium. Deus nos amat amore benevolentiæ.

Amor benevolentiæ est amor qui bonum amato vult ut ipsi et non amanti sit bene.

Amor concupiscentiæ vult bonum amato non ut ipsi sed ut amanti sit bene.

Deus autem, quum ipse sit bonitas infinita, non potest nos amare ob commodum proprium. Hinc, quamvis bonitas divina sit ratio movens Deum ad nos amandum, non inde sequitur amorem illum esse in commodum nostrum.

S. Thomas, *1 Sent.*, D. 45, q. 1, a. 2, "Alia vero vult [Deus] in ordine ad bonitatem suam, non autem hoc modo, ut per ea aliquid bonitatis acquirat, sicut nos facimus circa alios bene operando, sed ita quod eis sua bonitate aliquid largiatur, et ideo liberalitas est quasi proprium ipsius secundum Avicennam, quia ex operatione sua non intendit aliquid sibi commodum provenire, sed vult bonitatem suam in alios diffundere, et ideo Augustinus dicit quod ipse utitur nobis ad bonitatem suam et utilitatem nostram."

Assertum Quartum. In Deo datur voluntas necessaria et libera.

Deus necessario vult et amat suam bonitatem, quia bonitas infinita necessario amatur quando perfecte cognoscitur, et Deus eam perfecte cognoscit. Deus etiam, secundum opinionem quæ probabilior videtur (**Cf. Urraburu,** p. 499; **Donat,** p. 181; **Hontheim,** p. 675), necessario amat possibilia, amore autem complacentiæ plane inefficaci, siquidem bona sunt et necessario cum divina essentia connectuntur, non tamen ut entia in actum reducenda sed ut mere possibilia tantum.

"Quicumque amat aliquid secundum se et propter ipsum, amat per consequens omnia in quibus illud invenitur; ut qui amat dulcedinem propter ipsam, oportet quod omnia dulcia amet. Sed Deus suum esse et secundum se et propter ipsum vult et amat: omne autem aliud esse est quædam sui esse secundum similitudinem participatio. Relinquitur igitur, quod Deus ex hoc ipso, quod vult et amat se, vult et amat alia." **S. Thomas,** *Contra Gent.*, L. 1, c. 75.

Idem dicit, *1 Sent.*, D. 45, q. 1, a. 2, "Sicut Deus cognoscendo essentiam suam, cognoscit omnia quæ sunt ab eo, in quantum

sunt similitudo quædam veritatis ejus; ita etiam volendo vel amando essentiam suam, vult omnia quæ sunt ab eo, in quantum habent similitudinem bonitatis ejus.''

Existentiam vero rerum finitarum Deus libere vult. Quum enim finis actionis creativæ sit ipsa Dei bonitas, existentia creaturarum non potest esse nisi medium ad illum finem. ''Voluntas autem non ex necessitate fertur in ea quæ sunt ad finem, si finis sine his esse possit. . . . Quum igitur divina bonitas sine aliis esse possit, quinimo nec per alia ei aliquid accrescat, nulla inest ei necessitas ut alia velit, ex hoc quod vult suam bonitatem.'' **S. Thomas,** *Contra Gent.*, L. 1, c. 81.

Duplex, igitur, datur in Deo voluntas, necessaria et libera, inter quas tamen nulla est distinctio vere realis sed virtualis intrinseca. Porro utraque voluntas est prorsus immutabilis. Exinde sequitur voluntatem liberam esse hypothetice necessariam: in hypothesi enim quod semel exerceatur, eadem semper permaneat necesse est. Sed hæc necessitas non involvit imperfectionem, sed summam perfectionem libertatis infinitæ.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 19, aa. 2, 3; *Contra Gent.*, L. 1, cc. 74, 75, 80, 81, 82, 83.

Assertum Quintum. Voluntas divina est absolute et perfecte sancta.

Sanctitas latissime accepta est conjunctio cum summo bono. Alia est entitativa, quæ ipsam rei entitatem respicit; alia est moralis, quæ respicit conformitatem voluntatis cum illo bono. Deus certissime est entitative sanctus, nam est ipsa infinita Bonitas Subsistens. Quapropter est etiam absolute et perfecte sanctus in voluntate sua, quæ, utpote actus infinite amans illud summum bonum, arctissime cum illo conjungitur.

Cf. Boedder, p. 250; **Donat,** p. 188.

Assertum Sextum. De affectibus voluntatis divinæ.

Affectus appetitus spiritualis humani sunt duplicis generis, concupiscibiles et irascibiles. Illi versantur circa bonum et malum *absolute spectata,* hi circa eadem *ut ardua.*

Concupiscibiles sunt amor, desiderium, gaudium, odium, fuga, tristitia; irascibiles sunt spes, desperatio, audacia, timor, ira.

Quæritur quinam ex his affectibus, et quomodo, Deo applicari possint.

1. *Affectus irascibiles* in Deo proprie non sunt; nihil enim Deo arduum esse potest. Proindeque ira, quæ aliquando de Deo prædicatur, si stricte sumitur, dicitur tantum metaphorice. Ira, late sumpta, quæ, secundum Augustinum, "nihil est aliud quam justa vindicta", in Deo proprie inest, nam neque tristitiam neque arduitatem importat.

   Cf. S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 89.

2. *Affectuum concupiscibilium* non eadem est ratio:

   a. *Amor et Gaudium* Deo proprie conveniunt, siquidem nullam imperfectionem important. Amor, enim, est actus supremus quo voluntas bonum amplectitur; gaudium est quies in bono possesso. Deus autem, comprehendens suam infinitam bonitatem, eam actu infinito amplectitur, et in ea perfecte quiescit.

      Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 20; *Contra Gent.*, L. 1, c. 90.

   b. *Odium* duplex est, abominationis et inimicitiæ. In iis definiendis auctores dissentiunt; quapropter discordia inter eosdem auctores de modo quo Deo tribui possint, est verbalis potius quam realis. Sequemur **Urraburu, Boedder,** et alios apud **Urraburu,** p. 547.

      Cf. S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 96; **Suarez,** *De Deo*, L. 3, c. 7, n. 5.

      Odium abominationis est displicentia de malo quæ respicit malum ut malum, et peccatorem ut peccatorem. Proprie inest Deo.

      Odium inimicitiæ stricte tale est affectus quo quis alicui personæ vult malum sub ratione mali; quia vult inimico suo nocere, sistendo in illius damno, vel certo illud præcipue intendendo. Tale odium importat imperfectionem et non est proprie in Deo.

      Deus, igitur, etiam reprobis non odio inimicitiæ stricte tali odit, i. e., ut eis malum inferat, sed odio abominationis, ut judex qui bonum justitiæ quærit et ordinem moralem a reprobis violatum restituere desiderat.

   c. *Desiderium et Fuga.* Desiderium est affectus voluntatis in bonum absens; fuga est horror mali quod advenire

potest. Evidens est neutrum Deo convenire respectu sui ipsius. Bonum autem desiderari potest aliis, et horror quandoque oritur propter malum quod alios minatur. Hinc respectu nostri, desiderium et fuga proprie sunt in Deo. Deus, enim, vult omnes homines salvos fieri et neminem perire.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 20, a. 2, ad 3; **Suarez,** *De Deo Uno*, L. 3, c. 7, n. 4.

d. *Tristitia* est dolor de malo quod quis invite patitur, et importat miseriam in dolente. In Deo, infinite beato, inveniri non potest. Actus nostri mali Deo displicent, eum tamen neque affligunt neque contristant.

Cf. S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 89.

Assertum Septimum. De virtutibus divinæ voluntatis.

1. Nulla virtus inest Deo ut habitus; neque proprie inest ulla virtus quæ ex suo conceptu formali implicat imperfectionem.
2. Virtutes quæ moderantur inclinationes in bona corporalia delectabilia, neque proprie neque metaphorice Deo attribuuntur. Inter has virtutes sunt sobrietas, continentia, et, universaliter, temperantia.
3. Virtutes quæ moderantur inclinationes in bona spiritualia, qualia sunt honor, dominium, victoria, vindicta, etc., Deo proprie non insunt, nam præsupponunt tendentiam immoderatam; metaphorice autem de Deo frequenter prædicantur. Hujusmodi virtutes sunt fortitudo, magnanimitas, mansuetudo, patientia, constantia.
4. Ex virtutibus quæ versantur circa operationes, plures nullam imperfectionem implicant; proindeque de Deo proprie dicuntur. Tales sunt benignitas, liberalitas, misericordia, magnificentia, justitia distributiva.
5. Virtutes quæ sunt inferioris, sicut obedientia, religio, humilitas, nullo modo insunt Deo.

Cf. S. Thomas, *Contra Gent.*, cc. 92, 93.

PARS TERTIA

DE DEI INFLUXU IN RES AB IPSO DIVERSAS

Prænotanda

1. In Deo datur potentia ad extra infinita, seu omnipotentia.

A posteriori, ex rerum existentia, constat Deum habere potentiam operandi ad extra. Idem a priori ostendi potest multiplici argumento. Unum addimus ex **S. Thoma,** *Contra Gent.,* L. 2, c. 6. "Signum perfectionis in rebus inferioribus est quod possunt sibi similia facere . . . Deus autem est maxime perfectus. . . . Ipsi igitur competit facere aliquid sibi simile ens in actu, ut sic sit causa essendi.

Hanc autem potentiam esse infinitam evidens est; primo, quia est potentia entis infiniti; secundo, quia realiter identificatur cum illo ente. Deus proinde recte vocari potest *Subsistens Potentia Infinita.*

Propter suam perfectionem infinitam exercetur hæc potentia sine ulla difficultate, sine dependentia ab ulla re, sine ulla limitatione quoad ea quæ producere potest. Ergo potentia Dei omnia, quæ fieri possunt, efficere potest: est *Omnipotentia.*

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 25, aa. 1, 2, 3; *Contra Gent.,* L. 2, cc. 6, 7; **Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 17.

2. Voluntas divina efficax est principium efficiens, seu potentia.

In homine actiones productivæ intellectu diriguntur, voluntate imperantur, diversisque potentiis efficiuntur. In Deo una eademque perfectio realis hæc omnia efficit. Si tamen quæritur utrum potentia divina concipi debeat ut attributum ratione distinctum a voluntate et intellectu an ut aliquid in his inclusum, non unica est opinio apud diversos auctores. **Suarez** asserit potentiam esse ratione distinctam tum a voluntate tum ab intellectu divino. **Valentia** et alii tenent eam esse identicam cum intellectu et voluntate. **Thomistæ** multi asserunt scientiam Dei determinatam per imperium efficax voluntatis esse potentiam. Sic **Billuart,** *De Deo,* D. 5, a. 3, "Dico 3", " Deus res efficit per actum imperii formaliter immanentem et virtualiter transeuntem: atqui actus imperii quamvis sit radicaliter et præ-

suppositive a voluntate, et ideo dicatur quandoque quod voluntas imperet, est tamen formaliter et elicitive ab intellectu."

Tandem **Toletus, Vasquez, Scotistæ** multi et inter hodiernos, **Mendive, Tepe, Urraburu, Hontheim, Boedder, Donat,** etc., tenent voluntatem Dei efficacem esse principium efficiens seu potentiam. Intellectus divinus est etiam principium operationis, sed remotum tantum, dirigendo principium formale et proximum quod est ipsa voluntas efficax.

Hæc opinio videtur esse vera, nam, ut scribit **Hontheim,** p. 700, "1. Ex nostra voluntate, quæ non solum proprios actus elicit, sed alias quoque potentias, . . . ad actiones suas efficienter movet et applicat per illum actum, qui appellatur usus, facile colligi potest non esse præter naturam actus voluntatis ut sit ex se efficax ad extra. Atqui voluntati Dei perfectissimæ omnis perfectio, quæ in voluntatem cadere potest, tribuenda est. Ergo . . . 2. In nobis gradus intellectivus non habet nisi intellectum et voluntatem. Nemo enim dixit superiorem animæ nostræ partem tres facultates complecti: intellectum, voluntatem, potentiam rationalem executivam. Atqui nulla est ratio censendi naturam rationalem in nobis non esse integram, sed mutilam et truncatam. Ergo neque in Deo tres facultates ponendæ sunt: sed potentia in aliis duabus includitur. Includitur autem in voluntate; nam intellectus . . . non agit ad extra nisi media voluntate."

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 25, a. 1, ad 3 et 4; q. 19, a. 4, "Tertio"; a. 11, ad 2; *Quæs. Disp., De Ver.,* q. 2, a. 14; **Suarez,** *Metaph.,* D. 30, s. 17, nn. 37 sqq.; **Urraburu,** pp. 663 sqq.; **Hickey,** p. 209; **Hontheim,** p. 700; **Donat,** p. 194.

3. **Operatio Dei ad extra est formaliter immanens, virtualiter transiens.**

Actio divina qua Deus ad extra operatur formaliter inspecta est voluntas divina efficax; realiter inspecta est ipsa divina substantia. Sed actus quo Deus est, et actio voluntatis sunt actiones vitales et hinc sunt actiones formaliter immanentes. Quoniam tamen voluntas Dei efficax effectus ad extra producit habet virtutem actionis transeuntis. Itaque operatio Dei ad extra est formaliter immanens, virtualiter transiens. **S. Thomas** hanc doctrinam clare docet, *Contra Gent.,* L. 2, c. 23, "Secundum Philosophum, duplex est actio: Una quæ manet in agente, et est perfectio ipsius, ut videre; alia quae transit in exteriora, et est per-

fectio facti, sicut comburere in igne. Divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum quæ non sunt in agente, *quum sua actio sit sua substantia.* . . . oportet igitur quod sit de genere illarum actionum quæ sunt in agente et sunt quasi perfectio ipsius. Hujusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscentis et appetentis. Deus igitur cognoscendo et volendo agit et operatur." *Ibid.* c. 31, "Deus non agit aliqua actione quæ sit extra ipsum quasi ab ipso exiens et in creaturam terminata . . . *sed ejus velle est ejus agere.*"

Suarez, quem nonnulli sequuntur, docet, *Metaph.,* D. 20, s. 4, nn. 10 sqq., operationem Dei ad extra, et speciatim creationem, esse actionem formaliter transeuntem. Rejicitur hæc opinio propter rationes jam datas, et propter alias quæ invenientur apud auctores diversos.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 25, a. 1, ad 3; *Contra Gent.,* L. 2, cc. 8, 9, 23, 31; **De Backer,** p. 243; **Boedder,** p. 286; **Urraburu,** *Cosmol.,* p. 205; **Donat,** p. 196; **Hickey,** *Cosmol.,* p. 36.

4. De potentia Dei absoluta et ordinata.

Potentia absoluta est potentia secundum se considerata, i. e., præcisione facta a quolibet Dei decreto, et attenta solum non-repugnantia intrinseca objecti.

Potentia ordinata est potentia considerata quatenus subest decretis divinis.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 25, a. 5, ad 1; **Tongiorgi,** *Theol. Nat.,* p. 463; **Piccirelli,** *De Deo,* p. 288; **Donat,** p. 196; **Boedder,** p. 262.

THESIS XXVI

Origo rerum a Deo diversarum liberae ejus creationi debetur.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 19, aa. 3, 4; q. 44, aa. 1, 2; q. 45, aa. 1-6; *Contra Gent.*, L. 1, c. 81; L. 2, cc. 15-21; **Suarez,** *Metaph.*, D. 20, s. 1; **Urraburu,** Vol. 3, pp. 179 sqq.; Vol. 7, pp. 536 sqq.; Vol. 8, pp. 692 sqq.; **Boedder,** p. 278; **Hontheim,** pp. 705 sqq.; **Schiffini,** *Theol. Nat.*, p. 261.

Omnimoda dependentia entium contingentium a Deo postulat non tantum ut ea quæ ab ipso immediate, i. e., nullo alio ente producto interveniente, fluunt, quoad eorum entitatem totam, seu per creationem, producantur, sed etiam ut Deus directe et positive ea et omnia alia entia producta in existendo conservet, et cum eorum actionibus omnibus physice et immediate concurrat. Ex alia parte sapientia et sanctitas divina postulant ut Deus creaturas suas omnes providentissime regat, eas modo consentaneo earum naturis in fines iis ab ipso præstitutos continuo dirigendo. Influxus Dei igitur in res extra se existentes multiplex est, essentialis et continuus.

In hac parte tertia nostri tractatus de Deo, de hoc influxu agitur, et in præsenti thesi de origine rerum a Deo diversarum per creationem liberam.

Origo rerum productarum creationi debetur. Res omnes præter Deum esse productas, et initialiter quidem a Deo, ente improducto unico et prima causa rerum omnium, jam demonstravimus. In præsenti thesi, quæ defenditur præcisione facta a quæstione utrum mundi origo sit æterna an temporanea, quæritur de modo quo orta sint illa entia quæ Deus *immediate*, i. e., nullo alio ente producto interveniente, produxit.

Creatio, sensu stricto, varie definitur:

1. Est productio rei ex nihilo, i. e., totaliter ex nihilo; ideoque res creata ante suam creationem nullo modo extitit. Hinc quando creatur res—
   a. Ipsa res *ut talis*, et proinde forma, vel perfectio, qua *ut talis* constituitur, antea non extitit.
      Evidens est omne ens quod producitur sive per creationem, sive per generationem, sive per alterationem, debere produci ex nihilo, hoc sensu intellecto, i. e., ex nihilo sui. Aliter enim actione productiva nihil produceretur.

b. Neque ex subjecto ullo præexistenti, tamquam ex causa materiali, producitur illa res.

Subjectum, seu causa materialis, ex quo producitur nova substantia completa, est subjectum constitutivum illius substantiæ; subjectum vero, seu causa materialis, ex quo producitur nova forma, sive substantialis sive accidentalis, est subjectum non ex quo constituitur forma illa, sed ex quo educitur et a quo in esse sustentatur. Hinc quamvis, e. g., forma equi qui generatur, et actio qua brutum sentit, et cogitatio qua intellectus intelligit, ex nihilo subjecti constitutivi producantur nihilominus non creantur, nam ex subjecto educuntur et a subjecto in esse sustentantur. **Cf. Urraburu**, *Cosmol.*, pp. 593 sqq; *Ontol.*, pp. 1169 sqq. Porro notandum est aliqua entia posse produci tantum per creationem, siquidem in existendo a nullo subjecto pendent; e. g., materia prima, natura angelica, et anima humana, quæ *in*, sed non *ex*, subjecto producitur.

2. Est productio rei ex nihilo sui et subjecti. Est prima definitio magis explicite proposita. Eodem modo explicatur.

3. Est productio qua res efficitur secundum totam suam entitatem, i. e., illa res nullo modo, neque ut talis res neque in subjecto ullo, ut in causa materiali, suæ creationi præextitit. Hæc definitio a termino ad quem actionis creativæ, priores vero a termino a quo desumuntur.

ADVERSARII: **Pantheistæ, Materialistæ et Rationalistæ** omnes negant primam partem thesis, viz., mundum creatum esse. **Wicliff, Calvin** et aliqui philosophi veteres asseruerunt Deum non libere creasse mundum.

PROBATUR 1a PARS: **Origo rerum a Deo diversarum ejus creationi debetur.**

Si entia aliqua a Deo diversa ab ipso immediate producuntur, et si eorum productio non potest esse nisi per creationem, origo rerum a Deo diversarum ejus creationi debetur.

Atqui entia aliqua a Deo diversa ab ipso immediate producuntur et eorum productio necessario est per creationem. **Ergo.**

Maj. evidens est, nam si res existentes a Deo producuntur, earum origo in entibus a Deo immediate productis in-

veniatur necesse est. Si igitur hæc entia sunt a Deo per creationem, origo rerum ejus creationi debetur.

Min. 1a pars: Aliqua entia a Deo diversa immediate ab ipso producuntur.

Jam probavimus entia a Deo diversa, Deo, causæ primæ improductæ unicæ, originem debere. Sed a Deo oriri non possunt nisi aliqua saltem immediate ab ipso producantur.

Min. 2a pars: Entia a Deo immediate producta per creationem producuntur.

Illa entia existentiam suam creationi debent nam producta sunt—

1. *Ex nihilo sui:* Omne enim ens productum produci debet ex nihilo sui, aliter ante productionem suam ut talis res jam extitisset, et sic actione productiva nihil produceretur. Quod absurdum est.
2. *Ex nihilo subjecti:* Illud enim subjectum ex quo producerentur esset:
   a. Ens aliquod productum. Quod impossibile est, siquidem hæc entia sunt entia *immediate* a Deo producta.
   b. Ens improductum. Quod etiam non est admittendum. Solum enim ens improductum est Deus ipse. Deus autem, utpote ens necessarium, infinitum, simplicissimum, nequit esse causa materialis ex qua efficiatur res producta, contingens, finita.

PROBATUR 2a PARS: Deus res a seipso diversas libere creavit.

Si Deus res a seipso diversas non libere creasset, existentia illarum rerum debuisset a Deo necessario appeti vel ut finis actionis divinæ vel ut medium ad finem illum.

Atqui existentiam rerum a seipso diversarum Deus non appetit necessario, neque ut finem actionis divinæ neque ut medium ad finem illum. **Ergo.**

Min. 1a pars: Existentia rerum non necessario a Deo appetitur ut finis.

a. Si Deus appeteret existentiam rerum finitarum ut finem, voluntas divina per bona creata moveretur et determi-

naretur, et sic a rebus creatis in sua perfectione penderet. Quod in ente primo et absolute independenti admitti nequit.

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 74, "Si igitur Deus aliquid aliud velit principaliter quam seipsum, sequitur quod aliquid aliud sit ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse, ut ostensum est. Ergo aliquid aliud erit ei causa essendi: quod est contra rationem primi entis."

b. Volitio perfectissima, qualis est divina volitio, debet in finem perfectissimum modo perfectissimo tendere. Sed finis perfectissimus est ipsa Dei bonitas, et perfectissimus modus in eam tendendi, est illam bonitatem propter se, et cetera propter illam amare.

Min. 2a pars: Existentia rerum non necessario appetitur a Deo ut medium ad finem actionis suæ.

Finis actionis divinæ est bonitas divina. Sed existentia rerum finitarum nullo modo necessaria est divinæ bonitati, nam bonitas divina per se infinita est, et in omnibus sibi sufficiens.

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 1, c. 81, "Voluntas autem non ex necessitate fertur in ea quæ sunt ad finem, si finis sine his esse possit. . . . Quum igitur divina bonitas sine aliis esse possit, quinimo neque per alia ei aliquid accrescat, nulla inest ei necessitas ut alia velit, ex hoc quod vult suam bonitatem."

SCHOLION I. Virtus creandi enti finito communicari non potest.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 45, a. 5; *Contra Gent.*, L. 2, cc. 20, 21; **Suarez,** *Metaph.*, D. 20, s. 2, passim; s. 3; D. 30, s. 2, nn. 1, 15, 16, 17; **Boedder,** p. 288; **Urraburu,** pp. 689 sqq.; **Hontheim,** pp. 708, 709, Obj. 1; **Donat,** p. 197; **De Backer,** p. 241; **Piccirelli,** *De Deo,* pp. 332 sqq.; **Hickey,** *Cosm.*, p. 40.

Non quæritur an creatura possit creare *independenter* a concursu divino; probabitur enim infra concursum divinum requiri ad omnes actiones creaturarum. Neque quæritur an creatura possit esse causa moralis, seu ministerialis, creationis; nam tali modo parentes dicuntur esse causæ creationis animæ humanæ, quatenus, nempe, ponunt conditionem, qua posita Deus animas creat.

Sed hoc quæritur: Estne potentia creativa ita Deo propria ut creatura non possit, etiam dependenter a concursu divino, esse causa physica efficiens sive principalis sive instrumentalis in effectu per creationem producendo?

Theologi et philosophi Catholici communiter tenent nullam creaturam, ut causam principalem, posse rem creare, fatentur tamen difficillimum esse invenire argumenta ad hoc probandum.

Sententia tenens creaturam non posse esse causam instrumentalem physicam actus creandi videtur esse probabilior, eamque tenent **S. Thomas et Thomistæ** communiter. **Albertus Magnus, Scotus,** et alii. Sententiam affirmativam alii multi propugnant. **Cf. Urraburu,** p. 703.

Assertum primum. Virtus creandi enti finito, ut causæ principali, communicari non potest.

Probatur.

Si virtus creandi posset creaturæ, ut causæ principali, communicari, Deus non haberet modum agendi qui *ex omni parte* esset ipsi soli proprius.

Atqui Deus debet habere modum agendi qui *ex omni parte* sit ipsi soli proprius. **Ergo.**

Maj. Creatura enim in tali casu, quamvis cum absoluta necessitate penderet in agendo a concursu divino, produceret effectum ex nihilo subjecti. Quoad hanc formalitatem igitur actio divina non superaret actionem creaturæ.

Min. Nulla creatura potest ullo modo partem habere in essentia divina. Ideoque quoniam actio sequitur esse, nulla creatura potest operationem habere quæ ullo modo sit in eodem ordine cum actione divina.

Confirmatur argumentis quibus infinitas Dei ex potentia creativa probatur. *Cf. Thesis 10.*

Assertum secundum. Nulla creatura, ut causa instrumentalis physica, virtutem creandi exercere potest.

Probatur.

1. Eodem argumento quo assertum primum probatur.
2. Cum **S. Thoma,** *Sum. Th.* 1, q. 45, a. 5, corp., "Causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. . . . Sic enim videmus quod

securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis est illud quod præsupponitur omnibus aliis, scilicet *esse absolute*. Unde non potest aliquid aliud operari dispositive et instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossible est quod alicui creaturæ conveniat creare . . . instrumentaliter." *Cf. etiam Contra Gent.*, L. 2, c. 21, "Præterea, omne agens."

SCHOLION II. Nulla creatura ab æterno existere potest.

Circa hanc quæstionem tres sunt opiniones.

Prima opinio.

Neque possibilitas neque impossibilitas existentiæ creaturarum ab æterno demonstrari potest. Est igitur sententia probabilis Deum potuisse, si ita voluisset, mundum æternum creare. Sic **Thomistæ** communiter. **Liberatore, Sanseverino, Schiffini, De Backer.**

S. Thomas, secundum multos auctores, hanc opinionem docuit. Loca sequentia citant:

1. *Sum. Th.*, 1, q. 46, a. 2, corp. "Respondeo dicendum quod mundum non semper fuisse sola fide tenetur, et demonstratione probari non potest."

2. *Contra Gent.*, L. 2, c. 38. Hoc loco, respondendo ad rationes quibus aliqui probant mundum ab æterno existentem esse impossibilem, scribit **S. Thomas**: "Has autem rationes, quia usquequaque non de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant, sufficit tangere solum."

Secundum alios vero, et quidem multos, quorum nonnulli sunt Thomistæ, **S. Thomas** tenuit opinionem proxime sequentem. Horum argumentum infra, sub opinione secunda, ponitur.

Secunda opinio.

Repugnat entia successiva vel multitudinem successivam posse ab æterno existere; impossibilitas vero æternæ existentiæ entium permanentium demonstrari non potest. Ita **Suarez, Goudin, Zigliara, Urraburu, Boedder.**

Ut jam diximus, multi auctores asserunt hanc esse etiam sententiam *S. Thomæ*. **Boedder,** p. 302, hoc modo mentem *Sancti*

Doctoris interpretatur: "**S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 46, a. 2, docet sola fide omnino certum esse mundum non fuisse ab æterno. Sed cum hoc dicit, mundum considerat in abstracto. Ad difficultatem enim octavam contra æternitatem mundi ex impossibilitate generis humani ab æterno existentis desumptam ea respondet, quæ manifeste ostendant ipsi videri hanc difficultatem vere insuperabilem et propterea tantum inefficacem ad thesim suam evertendam, quia difficultas procedat ex consideratione alicujus partis principalis mundi in concreto spectati, non vero ex natura mundi in abstracto considerata; thesim autem a se statutam non esse intelligendam nisi de mundo in abstracto. En verba ejus: 'Considerandum tamen, quod hæc ratio *particularis* est. Unde posset dicere aliquis, quod *mundus* fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, ut angelus, *non autem homo. Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura fuerit ab æterno.*' "

Tertia opinio.

Nullum ens creatum, sive successivum sive permanens, ab æterno existere potest. Hanc sententiam perplures defendunt. Ad rem **Hontheim,** p. 712, "Communis est enim Patrum doctrina non solum de facto nullam creaturam ab æterno esse, sed ne posse quidem esse, ita ut contra rationem peccent, qui mundum æternum esse statuant. Idem docent **Alexander Halensis, B. Albertus Magnus, S. Bonaventura.** Etiam post S. Thomam plurimi inventi sunt gravissimi nominis auctores qui, quum Aquinatem magistrum in omnibus religiosissme sequi studerent, in hac tamen quæstione eum deserebant, ut **Lessius, Toletus, Sylvester Maurus.**" Quibus, ex recentioribus, addi possunt **Tongiorgi, Pesch, Hontheim, Lahousse, Van der Aa, Hickey.** Hæc opinio videtur esse vera.

Probatur.

Omne ens creatum est contingens, et hinc mutabile. Si enim existentia non est ipsi necessaria, neque necessarius est ullus status in quo existere ipsi contingit.

Ergo ens creatum ab æterno existens jam nunc mutationes ab æterno vel subiisset vel saltem subire potuisset.

Mutationes autem quæ fierent ab æterno efficerent multitudinem actu infinitam. Sed multitudo actu infinita, sive sit simultanea sive sit successiva, repugnat.

1. Repugnantiam multitudinis simultaneæ actu infinitæ sic ostenditur:

Si unum membrum illius multitudinis demeretur, remaneret multitudo vel finita vel infinita. Non posset esse finita, exinde enim sequeretur infinitum ex finitis componi. Neque posset esse infinita, nam esset capax augmenti.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 7, a. 4, corp., hoc modo argumentatur: "Omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie multitudinis. Species autem multitudinis sunt secundum species numerorum. Nulla autem species numeri est infinita, quia quilibet numerus est multitudo mensurata per unum."

2. Multitudo successiva actu infinita etiam repugnat, siquidem implicat aliquid impossible, i. e., multitudinem simultaneam actu infinitam. Etenim si multitudo successiva actu infinita dari posset, nihil prohiberet quominus entia illa successive producta in esse a Deo conservari possent et quidem in perpetuum. In hac autem hypothesi existeret hodie multitudo simultanea actu infinita.

Porro multitudinis successivæ actu infinitæ et ab æterno existentis non potest dari primum membrum. Tamen videtur esse impossible multitudinem successivam, e. g., lapidum, posse a Deo produci qui aliquis primo producatur.

Tandem præsens productio alicujus lapidis in illa multitudine esset impossibilis. Si enim incipiendo ab hoc lapide et efficiendo successive priores, nunquam ad finem in operando perveniri potest, neque ab æterno operando, et lapides successive producendo, potest unquam perveniri ad productionem lapidis nunc existentis.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 46, a. 2, ad 8; **Pesch,** *Inst. Phil. Nat.*, pp. 452 sqq.; **Hontheim,** pp. 710 sqq.; **Tongiorgi,** *Cosm.*, p. 333; *Ont.*, p. 172; **Hickey,** *Cosm.*, p. 48; **Boedder,** p. 147.

DIFFICULTATES

1. Si res ex nihilo produci posset, nihil in aliquid mutari posset.

Atqui nihil non potest mutari in quidquam. *Ergo.*

D. Maj. Nihil in aliquid, etc., si nihil esset causa materialis, *C.*, si nihil non est causa materialis sed concipitur ad modum termini a quo, *N. Cd. Min.*

2. Si possibilia creationi præsupponuntur, creatio non est productio rei ex nihilo.

Atqui præsupponuntur. *Ergo.*

D. Maj. Si præsupponuntur ut entia actualia, creatio non est, etc., *C.*, si sunt tantum entia potentialia, creatio non est productio ex nihilo, *Subd.*, ex nihilo tum essentiæ tum existentiæ, *C.*, ex nihilo existentiæ non vero essentiæ, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

3. Si creatio esset possibilis daretur productio sine *fieri*, vel alio modo, daretur actio in qua *fieri* et *factum esse* essent simul.

Atqui non potest dari productio, etc. *Ergo.*

D. Maj. Daretur productio instantanea sine fieri, *C.*, productio successiva, *N.* *Cd. Min.*

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 2, c. 19: "In omni factione in qua est successio, fieri est ante factum esse. . . . Hoc autem in creatione non potest accidere, quia fieri, quod præcederet factum esse creaturæ, indigeret aliquo subjecto quod non posset esse ipsa creatura de cujus creatione loquimur, quia illa non est ante factum esse, nec etiam in factore; non enim moveri est actus moventis sed moti, relinquitur igitur quod fieri haberet pro subjecto aliquam materiam facti præexistentem; quod est contra rationem creationis. Impossibile est igitur in creatione successionem esse."

4. Si esse finitum distinguitur ab esse infinito eo quod recipitur in subjecto aliquo, cum esse infinitum sit esse irreceptum, creatio est impossibilis.

Atqui esse finitum distinguitur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Creatio esset impossibilis si esse finitum distingueretur ab esse infinito eo quod *realiter* reciperetur in subjecto aliquo, i. e., in essentia; ex quo sequeretur essentiam existentem entis finiti realiter distingui a sua existentia, *Tr.*, est impossibilis si esse finitum distinguitur ab esse infinito eo quod esse infinitum neque recipitur neque concipi potest ut receptum in essentia sua, esse autem finitum, quamvis non recipiatur, potest tamen concipi ut receptum in sua essentia, ex quo sequitur esse infinitum neque re neque ratione distingui posse a sua essentia, esse vero finitum, quamvis re non distinguatur, ratione distinguitur perfecte a sua essentia, *N.* *Cd. Min.*

5. Si creatio esset possibilis, distantia infinita inter nihil et ens transiri deberet.

Atqui distantia infinita transiri non potest.

Resp. 1. N. Maj. Falso enim supponit dari distantiam inter nihil et ens.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 45, a. 2, ad 4: "Objectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum et ens; quod patet esse falsum. Procedit autem falsa hæc imaginatio ex eo quod creatio significatur ut quædam mutatio inter duos terminos existens."

2. *D. Maj.* Quasi pertransiri debet distantia quodammodo infinita inter non-ens et ens finitum, quod est solum ens creabile, *C.*, quasi pertransiri debet distantia inter non-ens et ens infinitum, quæ distantia ex parte entis dici potest infinita, *N. Cd. Min.*

Suarez, *Metaph.*, D. 20, s. 2, n. 37: "Nullum ens distat a nihilo nisi secundum eos gradus entitatis, quos in se habet. Unde etiam *D. Thomas*, in 4, d. 5, q. 1, a. 3, ad 5, ait non esse distantiam infinitam inter ens et non-ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum, quia unum oppositorum tantum distat ab alio, quantum de reliquo participat. . . . Ipsum autem nihil potest quodammodo dici infinite, vel potius indefinite seu indeterminate distare ab ente, quia nihil potest magis distare ab ente, quam ipsum nihil."

6. Si actus voluntatis entis necessarii est necessarius, res non libere a Deo creantur.

Atqui actus voluntatis, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si actus voluntatis divinæ entitative inspectus est necessarius, res non libere, etc., *N.*, si necessarius est formaliter inspectus, i. e., quatenus tendit in objectum suum, *Subd.*, si actus quo Deus seipsum et possibilia amat formaliter inspectus est necessarius, res non libere, etc., *N.*, si actus quo Deus mundi creationem decernit formaliter inspectus est necessarius, res non libere, etc., *C. Cd. Min.*

THESIS XXVII

Quaecumque extra Deum existunt, indigent positiva et directa Dei conservatione, ut in esse permaneant.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 104; *Contra Gent.*, L. 3, c. 65; **Suarez,** *Metaph.*, D. 21; **Boedder,** p. 314; **Piccirelli,** *De Deo*, p. 344; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 465; **Donat,** p. 202; **Urraburu,** pp. 707 sqq.; **De Backer,** p. 255; **Hontheim,** p. 766; **Hickey,** p. 211.

Ut res contingens existere possit absolute necessarium est ut Deus, tanquam causa efficiens, physice et immediate in ejus *fieri* influat. Hoc assertum, quod nimis evidens est quoad entia quæ a Deo solo producuntur, quoad entia quæ ab aliis entibus contingentibus efficiuntur, in thesi proxima probabitur. Ibi ostenditur concursum divinum physicum et immediatum ad actiones omnes creaturarum ita requiri ut, dum creatura ponit totam actionem totumque effectum, Deus eamdem actionem totam eumdemque totum effectum simul ponat.

Quid autem si res in existentia, etiam ad tempus brevissimum, *permaneat?* An ad hoc requiritur ut in ejus *esse* Deus, ut causa efficiens, physice, immediate, continuo influat? Ad hanc quæstionem in thesi respondetur, et quidem affirmative.

Conservare rem ille dicitur cui continuatio, seu permanentia, existentiæ illius rei aliquomodo debetur.

Conservatio negativa rei debetur illi qui tantummodo rem non destruit, dum potest. Permittit rem in esse permanere.

Conservatio positiva debetur illi qui, ut causa efficiens, actione sua physica efficit ut res in esse semel accepto permaneat.

Conservatio positiva indirecta (per accidens) rei habetur quando causa conservans vel ea removet quæ rem corrumpere valeant, vel ea suppeditat sine quibus res in esse suo permanere nequeat. Sic positive et indirecte viventia in esse conservat, qui ab iis removet cibos nocivos, vel cibos idoneos iis suppeditat.

Tantum res quæ proprie corrumpi possunt hunc modum conservationis admittunt.

Conservatio positiva directa (per se) habetur quando causa conservans physice, immediate et continuo influit *in ipsum esse* rei, efficiendo ut hæc *in illo esse permaneat.*

Conservatio hoc modo accepta, quatenus est actio Dei, est immediatus, continuus, physicus influxus omnipotentiæ divinæ *in ipsum esse* rerum omnium quæ ad tempus vel in perpetuum existunt, cujus effectus est ut in illo esse semel recepto perseverent.

"Dependet enim esse cujuslibet creaturæ a Deo ita quod nec ad momentum subsistere possent, nisi operatione divinæ virtutis conservarentur in esse." **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 104, a. 1, corp.

De Dei positiva et directa conservatione hæc sunt notanda:

1. Ipsa permanentia rei in esse est effectus immediatus actionis divinæ omnipotentiæ, i. e., divinæ voluntatis efficacis; hinc sicut res quæ creantur ideo incipiunt esse quia Deus vult ut incipiant, sic in esse manent, quamdiu Deus vult ut maneant. Effectus igitur conservationis, in rebus quæ creantur, quales sunt substantiæ completæ ex nihilo productæ, substantiæ spirituales et materia prima, non realiter differt ab effectu creationis. Etenim in utroque casu est ipsa totalis existentia rei. Inter utrumque tamen datur distinctio rationis cum fundamento in re; effectus enim creationis est existentia rei connotans ejus præviam non-existentiam; effectus conservationis est existentia rei connotans ejus præviam existentiam. Idem aliter exprimitur dicendo creationem entis ejusque conservationem, terminative inspectas, non materialiter sed formaliter tantum distingui. Inde etiam patet quid velint auctores quando dicunt conservationem entis creati esse creationem continuatam.
2. Quoad res quæ non creantur et quæ permanent sine influxu actuali efficienti causarum secundarum, i. e., quoad formas substantiales materiales et quoad accidentia quæ permanent sine actuali influxu efficienti causæ secundæ, conservatio est continuatio, per actionem divinam solam, effectus initialiter producti tum a Deo tum a creatura simul concurrentibus.

   Hæc actio divina continuata relate ad substantias incompletas, quoniam terminatur ad unum per se quod immediate formatur, i. e., ad substantiam completam, potest dici continuari ad modum creationis, nam talis est qualis requireretur si substantia totaliter ex nihilo produceretur.

   Quoad illa accidentia vero actio conservativa, quamvis talis sit qualis requireretur si accidentia a Deo solo producta essent,

non est creatio continuata, siquidem accidentia non creantur; neque ad modum creationis continuatur, nam terminatur ad ipsum accidens quod a subjecto cui inhæret sustentatur.

3. Quoad alia accidentia quæ, ut in esse permaneant, requirunt continuum influxum actualem causæ efficientis secundæ, conservantur a Deo, concurrente causa creata. Hæc conservatio est Dei continuus concursus simultaneus.

"Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse." **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 104, a. 1, ad 4.

ADVERSARII inter theologos et philosophos Catholicos non dantur.

PROBATUR THESIS.

Si requiritur, ut res in esse semel accepto permaneat, influxus continuus, immediatus, physicus alicujus causæ efficientis in ipsum esse rei, quæcumque extra Deum existunt, indigent Dei positiva et directa conservatione, ut in esse permaneant.

Atqui, ut res in esse semel accepto permaneat, requiritur influxus continuus, immediatus, physicus alicujus causæ efficientis in ipsum esse rei. **Ergo.**

Maj. Si requiritur, ut res in esse permaneat, influxus continuus, immediatus, physicus alicujus causæ efficientis in ipsum esse rei, evidens est, ex definitione conservationis positivæ directæ, aliquam causam debere illo modo rem conservare.

Remanet igitur probandum causam illam conservantem debere esse Deum.

Si Deus non est causa rem conservans, non potest dari ratio sufficiens cur res in esse permaneat. Etenim—

1. Ipsa res non potest seipsam conservare, nam conservatio est continuata effectio physica rei, et quoniam nulla res potest seipsam efficere, neque potest seipsam conservare.

"Sicut nulli effectui præstari potest quod sit causa sui ipsius . . . . ita etiam nulli effectui præstari potest quod sit sui ipsius conservativus." **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 104, a. 2, ad 2.

2. Alia res finita quæ influit efficienter tantum in ipsum *fieri* rei et non permanenter in ejus *esse*, non potest esse causa illam rem conservans, siquidem influxus causæ conservantis, ut talis, non est in ipsum *fieri* rei sed in ejus *esse*, quare debet esse continuus.

"Omnis enim effectus dependet a sua causa, secundum quod est ejus causa. Sed considerandum est quod aliquod agens est causa sui effectus secundum fieri tantum, et non directe secundum esse ejus; quod quidem convenit et in artificialibus, et in rebus naturalibus." **S. Thomas,** l. c., a. 1, corp.

3. Neque potest alia res finita seu contingens, quæ influit efficienter et continuo in ipsum esse permanens rei, esse ejus causa conservativa ita ut non requiratur etiam conservatio divina positiva et directa illius rei, i. e., immediatus influxus Dei in illam rem. Hoc assertum probabitur in thesi proxima, in qua ostenditur Deum physice et immediate concurrere debere ad omnes creaturarum actiones, et hinc ad actiones creaturarum quæ efficienter et continuo in ipsum esse permanens aliarum rerum influunt.

Min. **Ut res in esse semel accepto maneat requiritur influxus continuus, immediatus, physicus alicujus causæ efficientis in ipsum esse rei.**

Ut res existere incipiat requirit influxum immediatum et physicum causæ efficientis, et ratio est, quia res est contingens et non vi suæ essentiæ existit. Hinc existentiam accipit a causa sua efficienti. Sed continuans in existentia, illa res manet adhuc contingens, ideoque in ea non potest inveniri ratio sufficiens cur in esse perduret. Sicut igitur in influxu physico et immediato causæ efficientis invenitur ratio ipsius *fieri* rei, ita etiam in causa efficienti, quæ illum influxum physicum et immediatum continuabit, inveniatur necesse est ratio cur res illa *in esse permaneat*.

"Eadem indigentia quæ est in esse creaturæ in primo instanti quo fit, ut sine alterius actione esse non possit, est in illa quamdiu permanet in esse." **Suarez,** *Metaph.* D. 21, s. 1, n. 16.

CONFIRMATUR.

Deus, ut dominus supremus et omnipotens, debet posse rem quamvis contingentem in nihilum redigere, si velit; ejusmodi enim res non vi suæ essentiæ existit, proindeque ab illa existentia debet posse totaliter separari et quidem a rerum omnium domino supremo.

Sed, nisi Deus positive et directe res contingentes conservaret, non haberet illam potentiam. Annihilatio enim, seu reductio rei in nihilum simpliciter, non est actio positiva; hinc possibilis est tantum per cessationem actionis, qua res in esse jam directe sustentatur. Ut Deus igitur possit res in nihilum simpliciter redigere debet eas positive et directe conservare.

Porro, si Deus non haberet potentiam res annihilandi, res proprie incorruptibles, e. g., res spirituales, postquam semel productæ essent, ab intrinseco essent simpliciter necessariæ, quæ necessitas tamen iis non convenit. Deus enim neque per actionem neque per cessationem actionis eas destruere posset. Sed quod Deo impossibile est, impossibile est omni alii enti.

Suarez, *Metaph.*, D. 21, s. 1, n. 14: "Ad omnipotentiam Dei pertinet, ut res, quas condidit, possit in nihilum redigere si velit . . . multæ sunt res quæ non possunt privari esse per contrariam actionem, ut angelus, . . . unde si Deus semper indigeret actione ad destruendas res, non posset eas annihilare; ergo ut hoc possit, necesse est ut per solam abstractionem actionis, vel influxus possit eas annihilare. Hoc autem fieri non potest, nisi quatenus illæ in suo esse et conservari a tali influxu et actione pendent."

Cf. etiam **Piccirelli,** *De Deo*, p. 353; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 467; **De Backer,** p. 256; **Urraburu,** p. 712.

SCHOLION. Deus absolute potest res annihilare, tamen nullam de facto annihilabit.

1. Deus absolute potest res annihilare.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 104, a. 3, corp.: "Quidam posuerunt quod Deus res in esse produxit agendo de necessitate naturæ. Quod si esset verum, Deus non posset rem aliquam in nihilum redigere, sicut non potest a sua natura mutari. Sed . . . hæc positio est falsa et a fide catholica penitus aliena, quæ confitetur Deum res libera voluntate produxisse in esse. . . . Hoc igitur quod Deus creaturæ esse communicat, ex Dei voluntate dependet; nec aliter res in esse conservat, nisi in quantum eis continuo influit esse. . . . Sicut ergo antequam

res essent, potuit eis non communicare esse, et sic eas non facere, ita postquam jam factæ sunt, potest eis non influere esse; et sic esse desinerent; quod est eas in nihilum redigere."

2. **Deus de facto nullam rem annihilabit.**

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 104, a. 4, corp.: "Eorum quæ a Deo fiunt circa creaturam, quædam proveniunt secundum naturalem cursum rerum; quædam vero miraculose operatur præter ordinem naturalem creaturis inditum. . . . Quæ autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum considerari possunt ex ipsis rerum naturis; quæ vero miraculose fiunt, ordinantur ad gratiæ manifestationem. . . . Creaturarum autem naturæ hoc demonstrant ut nulla earum in nihilum redigatur; vel quia sunt immateriales, et sic in eis non est potentia ad non esse; vel sunt materiales, et saltem remanent semper secundum materiam, quæ incorruptibilis est, utpote subjectum existens generationis et corruptionis. Redigere autem aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservat. Unde simpliciter dicendum est quod nihil omnino in nihilum redigetur."

DIFFICULTATES

1. Quod non potest non esse non indiget Dei directa conservatione.

Atqui aliqua entia præter Deum, e. g., substantiæ spirituales non possunt non esse. *Ergo.*

D. Maj. Ens absolute necessarium quod non potest non esse non indiget, *C.*, ens hypothetice necessarium, i. e., ens contingens quod non potest non esse, non indiget, etc., *Subd.*, si non potest non esse tantum respectu causarum naturalium, *N.*, si non posset non esse etiam respectu potentiæ divinæ, *Subd.*, si hoc fieret eo quod esset independens ab illa potentia, *C.*, propter aliam rationem, *N. Cd. Min. D. Cons.*

Suarez, *Metaph.*, D. 21, s. 1, n. 16: "Illa [entia incorruptibilia] enim licet secundum potentiam intrinsecam, et in ordine ad naturalia agentia, dicantur entia necessaria, non tamen in ordine ad extrinsecam potentiam Dei, a qua semper ac continuo pendent in suo esse. Unde licet dicantur per se esse, in ordine ad intrinsecam causam, quia non per formam distinctam, sed per se habent

esse in quo subsistant, quod maxime verum est de immaterialibus substantiis, tamen in ordine ad causam extrinsecam non convenit per se esse, sed per superiorem causam, et dependenter ab illa.''

2. Quod exigit ut sine fine existat non requirit Dei conservationem directam.

Atqui aliqua entia præter Deum existentia, i. e., substantiæ spirituales, exigunt, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod cum absoluta necessitate exigit, etc., non requirit, etc., *C.*, quod cum hypothetica necessitate exigit, etc., non requirit, etc., *Subd.*, si *naturaliter* exigit, i. e., si ita exigit ut a nulla causa creata possit destrui, non requirit, *N.*, si ita exigeret ut non posset per potentiam divinam destrui, *Subd.*, si non posset destrui per potentiam Dei eo quod esset independens ab illa potentia, *C.*, propter aliam rationem, *N.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

3. Si causa creata potest effectum producere quin debeat illum directe conservare, Deus debet posse idem facere.

Atqui causa creata potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si causa creata posset effectum producere quæ non requireret Dei conservationem directam, Deus, etc., *C.*, si potest producere effectum qui, quamvis requirat Dei conservationem, non debet conservari ab ipsa causa creata, Deus debet posse producere effectum qui non requirat divinam conservationem, *Subd.*, si causa creata potest sic agere præcise quia est causa finita, Deus debet, etc., *N.*, si potentia sic agendi non implicaret imperfectionem, Deus deberet, etc., *C.* *Cd. Min.* *D. Cons.*

4. Si Deus directe res conservat, actio conservativa debet aliquid in effectu ponere quod distinguitur ab effectu actionis productivæ.

Atqui nihil ponitur in effectu, etc. *Ergo.*

D. Maj. Debet ponere aliquid realiter distinctum, N., ratione distinctum, i. e., efficit ut *permaneat* effectus, qui quoad *fieri* a causa productiva procedit, *C.* *Cd. Min.*

5. Si Deus directe conservaret res omnes, nulla vis conservativa esset in creaturis, et omnis conservatio divina esset continuata creatio.

Atqui falsa sunt conditionata. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus directe conservaret res omnes secundum

earum diversas naturas, nulla vis, etc., *N.*, si hoc modo non conservaret, *Tr. Cd. Min.*

Res quæ creantur Deus conservat per actionem quæ est continuata creatio. Substantiæ compositæ quæ fiunt ex prævio subjecto a Deo solo conservantur et quidem per actionem quæ terminatur ad illud unum per se quod formatur. Actio hæc conservativa incipit a concursu et continuatur ad modum creationis. Formæ accidentales quæ conservantur a Deo vel requirunt continuum influxum causæ creatæ ut permaneant in esse, vel non. In priori casu conservatio divina fit per concursum divinum, in secundo casu conservatio directa est a Deo solo, ita tamen ut causa materialis sustentet ipsum accidens. Hæc actio conservativa igitur non est creatio continuata.

6. Si res præter Deum existentes naturaliter appetunt continuationem in esse, imo plus minusve seipsas conservant, non requirunt Dei conservationem directam.

Atqui res præter Deum existentes naturaliter, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si, præsupposita Dei actione eas directe conservante, appetunt continuationem in esse quod a Deo directe conservatur, et plus minusve seipsas indirecte conservant, non requirunt, *N.*, aliter, *C. Cd. Min.*

THESIS XXVIII

Ad omnes creaturarum actiones concursus Dei physicus et immediatus requiritur.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 105, a. 5; *Contra Gent.*, L. 3, c. 70; **Suarez,** *Metaph.*, D. 22, passim; **Boedder,** pp. 320 sqq.; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), pp. 470 sqq.; **Piccirelli,** *De Deo,* pp. 361 sqq.; **De Backer,** p. 258; **Urraburu,** pp. 744 sqq.; **Hontheim,** p. 770; **Donat,** p. 206; **Hickey,** p. 214.

Thesis affirmat nullam creaturam agere posse, sive immanenter sive transeunter, nisi Deus, ut causa prima, in omnes ejus actiones et effectus physice et immediate influat. Hoc exercitium divinæ activitatis cum causis secundis agentibus vocatur concursus divinus.

De natura hujus concursus disputatur. Thesis tamen defenditur præcisione facta ab hac disputatione. In proxima autem thesi, in qua explicatur et rejicitur concursus prævio-simultaneus Bannezianorum, natura concursus simultanei, quem nos propugnamus, et quæ infra, in statu quæstionis hujus thesis, partim exponitur, plene evolvetur. Hac ratione inter utrumque concursum, nostrum nempe et Bannezianorum, comparatio institui poterit quæ ad utriusque meliorem intellectionem multum juvabit.

Concursus divinus, de quo in thesi, est cooperatio Dei, ut causæ primæ, cum causis secundis ad earum actiones et effectus producendos.

Concursus divinus moralis est cooperatio ad actiones moraliter bonas entium intelligentium quam Deus præbet quatenus, suadendo, præcipiendo, minitando, etc., illa entia ad bene agendum movet.

Est concursus mediatus; datur, enim, prævie ad liberam actionem ad quam voluntatem allicit. Duplex est: naturalis et supernaturalis. Uterque, terminative sumptus, consistit in actu intellectus quo cognoscitur et præsentatur voluntati veritas aliqua quæ voluntatem ad actionem bonam inclinet; et actu voluntatis quo voluntas sic inclinatur. His actibus Deus dicitur concurrere ad actionem bonam; quum, enim, salutem omnium hominum vere et sincere intendat, intendit etiam et efficit omnia quibus, sine læsione libertatis, quocumque modo, sive directe sive indirecte, homines in illum finem ducantur.

Quoad actiones moraliter bonas et naturales, Deus mediis naturalibus et ordinariis voluntatem in illas inclinat; quoad actiones vero supernaturales, media adhibet quæ sunt specialia, i. e., media vel quoad modum vel quoad substantiam supernaturalia. In hoc ultimo casu ipse Spiritus Sanctus immediate intellectum hominis illuminat, et etiam immediate in ejus voluntatem inspirat.

Actus supradicti intellectus et voluntatis, quibus voluntas in bonum aliquod, *primo* inclinatur, et sine quibus circa illud non possit transire de potentia in actum liberum, sunt actus indeliberati. Concursus physicus et immediatus quem Deus ad illos præbet est, pro actionum diversitate, vel naturalis vel supernaturalis.

Concursus divinus physicus est cooperatio ad omnes actiones creaturarum quam Deus præbet physice in illas actiones earumque effectus influendo.

Concursus divinus physicus mediatus ad actiones creaturarum in eo stat quod Deus omnia suppeditat, quæ ex sua parte suppeditare debet, ut creatura plenam potentiam agendi habeat. Hic concursus a Deo præbetur,

1. *In genere,* quatenus dat creaturis naturam et facultates quibus agere possint; eas, earumque facultates et habitus acquisitos directe conservat; ex se solo, vel concurrendo immediate cum causis secundis, omnia suppeditat quæ requiruntur ut creatura sic instructa ponatur in actu primo proximo ad agendum.
2. *In specie,* quatenus imprimit in voluntate tendentiam naturalem in bonum in genere, vel in beatitudinem indeterminate sumptam, qua voluntas redditur capax appetendi bona particularia, et vi cujus, quando tale bonum ipsi ab intellectu *primo,* et hinc indeliberate præsentatur, in illud sponte, seu indeliberate, inclinatur. Hæc vero inclinatio indeliberata quandoque levissima est quandoque vehementissima; imo talis intensitatis esse potest ut, etiam postquam voluntas in aliam partem deliberate se verterit, adhuc perduret.

   Datis his motionibus indeliberatis intellectus et voluntatis, intellectus fere instanter, et iterum indeliberate, deliberare incipit. Videt bonum voluntati propositum non

esse undequaque bonum. Sub una formalitate ejus acquisitio apparet esse conveniens, sub alia, ejus rejectio, et substitutio alius boni, ad quod fortasse jam nunc voluntas, prælucente illuminatione supernaturali intellectus, ab ipso Spiritu Sancto supernaturaliter primo attrahitur. Dum peragitur hæc deliberatio, quæ brevissima esse potest, conscius est homo actum subsequentem esse sub dominio voluntatis, tum quoad exercitium tum quoad specificationem. Deus, enim, ex sua parte, cum voluntati naturam donaverit, qua in bonum in genere inclinetur, eique reliquerit potentiam sese per rationem determinandi quoad bona particularia, quamvis in casu allato eam speciali motione ad bonum supernaturale eligendum attrahat, offert tamen concursum suum *physicum indifferenter* ad omnes actiones quæ in istis adjunctis sunt ei possibiles.

Homo nunc est in actu primo proximo ad libere agendum, habetque Deum paratum ad conferendum *concursum determinatum* ad illam actionem, jam per scientiam mediam prævisam, ad quam voluntas sola, ipso Deo tamen vel naturaliter vel supernaturaliter concurrente, seipsam determinabit.

Concursus divinus physicus immediatus est cooperatio Dei cum actione creaturæ talis ut, dum creatura ponit totam actionem totumque effectum, Deus ut causa prima, eandem actionem totam, eundemque totum effectum ponat. Quare Deus et creaturæ sunt causæ partiales, non partialitate actionis et effectus, ac si pars actionis vel pars effectus esset a Deo, et pars a creatura; sed partialitate causæ tantum.

Deus physice concurrit per voluntatem suam efficacem, qua immediate efficit totam actionem creaturæ et totum effectum ex illa actione profluentem.

ADVERSARII: Durandus et alii qui asseruerunt concursum Dei mediatum sufficere ut creatura agere posset. Præcisione facta a natura divini concursus, thesis nostra hodie admittitur ab omnibus theologis et philosophis catholicis.

PROBATUR THESIS.

Si quævis actio entis contingentis efficienter et immediate procedere debet etiam a causa necessaria, Deus physice et immediate concurrit ad omnes actiones creaturarum.

Atqui quævis actio entis contingentis procedere debet efficienter et immediate etiam a causa necessaria. **Ergo.**

Maj. est evidens ex definitione concursus physici immediati.

Min. Sive actio causæ contingentis sit conservativa alius entis sive non sit, Deus physice et immediate in eam influere debet, nam, etiamsi Deus causam illam contingentem conservaret, nisi physice et efficienter influeret immediate in ipsam actionem, quamvis conservaret ens *quod* agit, illud ens non conservaret *quatenus* agit, proindeque neque ejus actio neque effectus illius actionis ullo modo penderet ab ente necessario, sed omnino ab ente contingenti. Ens contingens igitur esset ratio sufficiens adæquata existentiæ et conservationis illius actionis ejusque effectus. Sed ens contingens, quoniam non habet in se rationem sufficientem suæ existentiæ, non potest esse ratio sufficiens *adæquata* vel initialis existentiæ vel conservationis alius entis. Ergo non potest esse ratio sufficiens adæquata existentiæ illius actionis ejusque effectus.

CONFIRMATUR.

Si Deus non concurreret physice et immediate ad omnes actiones creaturarum non posset directe impedire illas actiones.

Atqui Deus debet habere illam potentiam. **Ergo.**

Maj. Illæ actiones enim, utpote a creatura sola procedentes, essent, quoad directam suspensionem, independentes a Deo.

Min. Si Deus non haberet illam potentiam, creatura esset, saltem quoad directam suspensionem suarum actionum, a Deo plene independens. Creatura tamen, ut totaliter contingens, est ex essentia sua totaliter a Deo dependens.

COROLLARIUM. Concursus divinus physicus et immediatus, cujus necessitas vindicatur in thesi, est concursus *simultaneus*, qui, secundum Molinistas, confertur causis secundis necessariis, præ-

lucente scientia simplicis intelligentiæ, causis vero liberis, prælucente etiam scientia media. Est concursus in actu secundo, seu concursus collatus, cui, in eodem systemate, correspondet concursus in actu primo, seu oblatus, qui, prout offertur causis secundis liberis, indifferens est quoad omnes actiones ipsis possibiles in adjunctis in quibus versantur, ideoque activæ indifferentiæ voluntatis liberæ non nocet. Essentialiter igitur differt concursus simultaneus Molinisticus a concursu prævio-simultaneo Banneziano. Hic, enim, quatenus est prævius, constituitur prædeterminatione physica, quæ inutilis est quoad causas necessarias, et positive nociva causis liberis, siquidem earum libertatem penitus destruit. Parum igitur refert quomodo Banneziani, naturam hujus concursus, quatenus est simultaneus, explicent, nam tota malitia eorum systematis in illa prædeterminatione includitur. De his tamen plura in thesi proxima.

SCHOLION. S. Thomas prædeterminationem physicam non docuit.

1. Ex prænotis constat Deum, concursu suo mediato, duplici motione movere voluntatem ad libere agendum.

a. *Motione generali,* qua inclinat voluntatem ad bonum in genere, et vi cujus, quando bonum particulare ab intellectu, *primo,* et hinc indeliberate, voluntati proponitur, voluntas in illud indeliberate tendit, et sic, post deliberationem, quæ etiam est actio *indeliberata,* redditur proxime capax sese determinandi.

b. *Motione speciali,* qua inclinatur voluntas supernaturaliter ad bonum aliquod determinatum per actus *indeliberatos* tum intellectus tum voluntatis, ita tamen ut sub influxu motionis generalis tendat etiam *indeliberate* in alia bona, et sic post deliberationem *indeliberate* peractam, redditur proxime capax libere agendi vel naturaliter vel supernaturaliter.

Hæ motiones Deo adscribi debent, nam quocumque modo oriantur sive naturaliter sive supernaturaliter, quod attinet agens liberum, ex ipsa natura procedunt, et hinc Deo auctori naturæ adscribi debent. Ex ipsa natura procedunt, nam in libero agente omnes sponte seu indeliberate fiunt.

Voluntas igitur recte dicitur a Deo moveri, præmoveri, applicari ad libere agendum, vel in virtute causæ primæ libere agere. Quum autem ultima actio ad quam voluntas a Deo moveatur vel

applicetur, i. e., *ipsa actio libera,* secundum explicationem datam, *a sola voluntate determinetur,* inter motiones prævias a Deo datas neque invenitur, neque inveniri potest, ulla quæ voluntatem ad actionem liberam determinet, seu quæ intrinseca sua virtute cum hac actione infallibiliter connectatur.

Ut voluntas, igitur, de potentia in actum liberum transeat circa objectum aliquod determinatum, moveri debet ad actum primum quem elicit, qui est indeliberatus, tum a Deo, tum ab objecto per intellectum; a Deo autem quoad exercitium actus, ab objecto vero quoad specificationem.

In virtute hujus motionis divinæ, præsupposita motione ab objecto, voluntas in objectum illud indeliberate inclinata, sed nullo modo ad unum determinata, redditur proxime capax per consilium rationis sese determinandi ad actum liberum. Ideoque Deus recte dicitur movere, vel præmovere, et quidem physice voluntatem ad ipsam actionem liberam, sed nullo modo eam ad illam actionem physice determinare vel prædeterminare, seu nullo modo eam præmovere præmotione physica Banneziana.

2. Hanc explicationem esse conformem doctrinæ S. Thomæ, ex locis sequentibus patet.

Sum. Th. 1, 2, q. 9, a. 1, corp., "Oportet ut id quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est in actu; et hoc est movere. Dupliciter autem *aliqua* vis animæ [includitur igitur voluntas] invenitur esse in potentia ad diversa; uno modo quantum ad agere vel non agere; alio modo quantum ad agere hoc vel illud. . . . . Indiget igitur movente quantum ad duo, scilicet quantum ad exercitium vel usum actus, et quantum ad determinationem actus; quorum primum est ex parte subjecti, quod quandoque invenitur agens, quandoque non agens; aliud autem est ex parte objecti, secundum quod specificatur actus. Motio autem ipsius subjecti est ex agente aliquo."

Deinde de voluntate additur, *Ibid.* a. 4, corp., "Secundum quod voluntas movetur ab objecto, manifestum est quod moveri potest ab aliquo exteriori.

"Sed eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. [Prima motio voluntatis, igitur, non est a voluntate sed a causa voluntati extrinseca. Qualis, et a quanam, sit hæc motio, videbitur infra.] Omne enim quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Mani-

festum est autem quod voluntas incipit velle aliquid cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est art. præced., ipsa movet seipsam in quantum, per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante."

Quæ hoc loco sequuntur, alibi, et fortasse clarius, dicuntur a Sancto Doctore, i. e., *Quæs. Disp., De Malo,* q. 6, corp. ad med., his verbis, "Sed quum voluntas non semper voluerit consiliari, necesse est quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et si quidem a seipsa, necesse est iterum quod motum voluntatis præcedat consilium, et consilium præcedat actus voluntatis; et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod, *quantum ad primum motum voluntatis,* moveatur voluntas cujuscumque non semper volentis, ab aliquo exteriori, cujus instinctu [i. e. impulsu] voluntas velle incipiat." "Posuerunt ergo quidam, quod iste instinctus [impulsus] est a corpore cœlesti. Sed hoc esse non potest. . . . . Relinquitur ergo, sicut concludit Aristoteles, ... quod id quod *primo movet voluntatem et intellectum,* sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui, quum omnia moveat secundum rationem mobilium. . . . . etiam voluntatem movet secundum ejus conditionem, non ut ex necessitate, *sed ut indeterminate se habentem ad multa.*"

Quoniam voluntas, dicit S. Doctor loco jam citato, non semper velit deliberare, quando vult, ad illud moveri debet. Hæc motio potest esse ab *ipsa voluntate,* i. e. a voluntate libere agente, et deliberatio illa erit deliberata. In hac autem hypothesi alia deliberatio hunc actum voluntatis præcedat necesse est, et quia regressus in infinitum est impossibilis, tandem aliquando pervenietur ad *primum actum liberum* in illa serie, i. e. ad actum liberum qui *subsequitur deliberationem non-libere,* seu *indeliberate factam.* Hæc deliberatio, autem, quamvis non præsupponat actum liberum voluntatis, *præsupponit nihilominus actum voluntatis non-liberum,* seu *indeliberatum,* i. e. actum ad quem voluntas *seipsam non movet.* Ad hunc *primum* actum, igitur, *ab extrinseco* moveri debet, et quidem ab objecto per actum indeliberatum intellectus, et a Deo, per motionem quæ movet voluntatem non determinate ad unum, sed indeterminate ad plura. Hinc, secundum S. Thomam, in aliqua serie actionum liberarum, voluntas moveri debet ab extrinseco, et quidem a Deo, *tantum ad primum actum voluntatis,* qui est actus

indeliberatus. In virtute hujus motionis, cujus natura sub numero sequenti declaratur, voluntas movetur ad actum liberum, *non determinate* et ad unum sed indeterminate ad plura, et hinc ita ut *determinatio actus liberi voluntati,* et *soli voluntati relinquatur.*

Quod directe contradicit Bannezianis qui asserunt Deum movere voluntatem ad *unumquemque* actum liberum per præmotionem physicam *quæ eam ad unum prædeterminet.*

3. De modo, vero, quo Deus voluntatem indeterminate ad actum liberum moveat, S. Thomas hæc habet.

Sum. Th. 1, 2, q. 9, a. 6, ad 3, "Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione, homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum.

"Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam, ut infra dicetur, quæs. 109 et 114."

4. Ulterius ostenditur a S. Doctore cur Deus, quamvis voluntas a seipsa, et a seipsa sola, ad ipsam liberam actionem ponendam determinetur, recte dici possit, movere vel præmovere voluntatem ad libere agendum, causare ipsam liberam actionem, et cur voluntas recte dici possit liberam actionem ponere in virtute causæ primæ, etc.

Contra Gent., L. 3, c. 67, "Omnis operatio quæ consequitur aliquam virtutem, attribuitur sicut causæ illi rei quæ dedit illam virtutem. . . . . Omnis autem virtus cujuscumque agentis est a Deo sicut a primo principio perfectionis. Ergo. . . . oportet quod cujuslibet operationis causa sit Deus. . . . .

"Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis. Artifex enim applicans virtutem rei naturalis ad aliquam actionem, dicitur esse causa illius actionis, sicut coquus decoctionis, quæ est per ignem. Sed omnis applicatio virtutis ad operandum est principaliter et primo a Deo. Applicantur enim virtutes operativæ ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis, vel animæ. Primum autem principium utriusque est Deus, est enim primum movens omnino immobile, ut supra ostensum est. Similiter et omnis motus voluntatis quo applicantur aliquæ virtutes ad operandum, reducitur in Deum sicut. . . . . in primum volentem. Omnis igitur operatio debet attribui Deo sicut primo et principali agenti.

"In omnibus causis agentibus ordinatis oportet quod causæ sequentes agant in virtute causæ primæ. . . . . In ordine autem causarum agentium Deus est prima causa. . . . . Ergo omnes causæ inferiores agentes agunt in virtute ipsius. Causa autem actionis magis est id cujus virtute agitur, quam etiam illud quod agit. . . . . Deus igitur principalius est causa cujuslibet actionis quam etiam secundæ causæ agentes."

5. **Porro S. Thomas multis in locis, quorum pauca tantum citabimus, vel explicite vel implicite, asserit voluntatem a seipsa, et a seipsa sola, ad liberam actionem determinari.**

2 Sent., D. 39, q. 1, a. 1, sol., "Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, *non est ab alio determinante*, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus, actus progreditur ab agente; sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente sed ab eo qui agenti talem naturam dedit; per quam ad hunc actum determinatum est."

Ibid., a. 2, sol., "Ratio enim culpæ in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo qui habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, *nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex seipsa;* quod tantum voluntati convenit."

3 Sent., D. 27, q. 1, a. 4, ad 12, "Movere alias vires et non cogi ab objecto pertinet ad voluntatem, secundum quod ipsa est primum determinans alias potentias humanas ad alias res, circa quas operantur, et *ipsa non determinatur ab alio;* unde quantum ad hoc, quod a Deo determinatur naturali inclinatione, quodammodo libertatem non habet, sed quasi cogitur naturali inclinatione, sicut respectu beatitudinis, quam nullus non potest velle."

4 Sent., D. 49, q. 1, a. 3, sol. 2, ad 1, "Potentia rationalis se habet ad opposita in his quæ ei subsunt; *et hæc sunt illa quæ per seipsam determinantur. Non autem potest in opposita illorum quæ sunt ei ab alio determinata;* et ideo voluntas *non potest in oppositum ejus ad quod ex divina impressione determinatur*, scilicet in oppositum finis ultimi. *Potest autem in oppositum eorum quæ ipsa sibi determinat*, sicut sunt ea quæ ordinantur ad finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet."

2 Sent., D. 25, q. 1, a. 1, ad 1, ostendit liberum arbitrium, quod in homine implicat imperfectionem, eo quod "post inquisitionem consilii electio fiat," quod "imperfectionis est et accidit

libero arbitrio prout est in in natura ignorante," secundum hoc in Deo non salvari, "*sed quantum ad hoc, quod determinatio sui actus non est sibi ab alio, sed a seipso, unde ipse verissime sui operis dominus est.*"

Quæs. Disp., De Ver., q. 22, a. 4, corp., "Natura rationalis . . . habet in potestate ipsam inclinationem, ut non sit ei necessarium inclinari ad appetibile apprehensum, sed possit inclinari vel non inclinari; *et sic ipsa inclinatio non determinatur ei ab alio, sed a seipsa.*

6. **Sed objiciunt Banneziani** multos dari textus S. Thomæ, in quibus asseritur Deum posse "inclinare voluntatem in quodcumque voluerit," qui intelligi non possunt nisi admittatur Deum præmovere voluntatem ad actionem liberam motione physica quæ ex intrinseca sua virtute, necessitate antecedente et absoluta, cum illa actione connectatur.

Ne longum sit, ad difficultatem hæc tantum dicemus. Explicatio data non potest esse ad mentem S. Thomæ, quum ipse pluries affirmet voluntatem a seipsa, et a seipsa sola, ad actionem liberam determinari. Neque desunt textus apud S. Doctorem qui ostendant eum tenuisse Deum, independenter ab omni decreto absoluto, cognovisse quid quævis creatura, in quibusvis circumstantiis posita, libere actura esset, et, hac scientia dirigente, eligisse media quibus voluntatem inclinare potuit infallibiliter et sine læsione libertatis in quodcumque voluerit.

7. **Tandem non inutile erit audire quid de tota hac quæstione senserit Suarez,** De Concursu, L. 1, c. 5, n. 5, "Quodsi ab his auctoribus [qui prædeterminationem physicam docent] inquiras, quomodo hæc cum libertate arbitrii possint conciliari, solum respondent, quia hæc est omnipotentia Dei, ut non solum fortiter sed etiam suaviter possit suam creaturam movere; et ita fortiter movet, ut omnino eam facere faciat, et ita suaviter, ut libere faciat. Utrumque enim prædefinivit Deus, scilicet, et quod voluntas nostra velit, et quod libere velit, et ideo utrumque illa sua efficaci et suavi motione operatur.

Quod si instemus, fortitudinem et suavitatem ita explicatas non posse conjungi simul, quia contradictionem involvunt, jubent nos credere ita esse quod aiunt, etiamsi humana mens id assequi non possit. Quod sane libenter faciemus, si eam doctrinam a Deo esse revelatam, et per Ecclesiam propositam esse ostendant. Quia vero nihil asserunt, quo hoc suadeant, et nobis potius ex fidei dog-

matibus opposita doctrina colligi videtur, ideo illis assentire nullo modo possumus . . .

Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam sic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licet Divo Thomæ attribuatur a prædictis auctoribus, propter quosdam ejus loquendi modos, tamen inferius videbimus, nihil firmum ex ejus doctrina in hujus sententiæ confirmationem afferri posse; et potius contrariæ favere, quam nonnulli etiam antiqui Thomistæ docuerunt, quæ omnia in sequentibus ostendemus."

Cf. Auctores citatos in prænotatis ad Thesim 23.

DIFFICULTATES

1. Si Deus concurrit ad actiones creaturarum, eadem est actio Dei et creaturæ.

Atqui actio Dei et creaturæ non potest esse eadem. *Ergo.*

D. Maj. Eadem est actio, si actio Dei principiative inspicitur, *N.*, si terminative inspicitur, *C. Cd. Min.*

Actio divina principiative inspecta est ipse Deus; terminative, est influxus physicus in effectum, qui influxus totaliter a Deo, ut causa prima et universalissima, et totaliter a creatura, ut causa secunda et particulari, producitur. Deus efficit totam actionem totumque effectum sub ratione entis, creatura totam actionem totumque effectum sub ratione taleitatis. Deus et creatura igitur sunt causæ partiales partialitate causæ, non partialitate vel actionis vel effectus.

2. Si actio creaturæ non superat virtutem causæ creatæ, Deus non concurrit immediate ad actiones creaturarum. (Actio ut a Deo procedens esset inutilis.)

Atqui actio creaturæ non superat, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si nullo modo superat, i. e., si non requiritur concursus alius causæ sive ejusdem sive alterius et superioris ordinis, Deus non, etc., *C.*, si aliquomodo superat, i. e., si, quamvis non requiratur concursus causæ ejusdem ordinis, requiritur tamen concursus causæ ordinis superioris, Deus non, etc., *N. Cd. Min.*

3. Si eadem esset actio Dei et creaturæ, idem effectus produceretur a diversis causis.

Atqui idem effectus nequit produci a diversis causis. *Ergo.*

D. Maj. Idem effectus produceretur a diversis causis secundum eamdem formalitatem, *N.*, secundum diversas formalitates, *C. Cd. Min.*

Deus, ut *causa prima* et universalis, producit *totum* effectum, qua *ens;* creatura, ut *causa secunda* et particularis, producit *totum* effectum, qua *tale* ens.

4. Si Deus, quando naturam aliquam instituit, ei contulit omnia ad operationes naturales perficiendas necessaria, non requiritur concursus Dei ad actiones creaturarum.

Atqui Deus, quando, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si dedit omnia necessaria ad operationes naturales perficiendas, et tamen non potuit creaturam condere ita ut in actione independens esset a concursu divino, non requireretur, etc., *N.,* si dedit omnia, etc., et si posset creaturam condere ita ut in actione independens esset, etc., non requireretur, etc., *C. Cd. Min.*

Creatura, utpote ex essentia contingens, absolute requirit Dei conservationem et concursum. Quare absolute impossibile est Deum a tali necessitate liberare creaturam; creatura, enim, hoc modo liberata, esset, ut creatura, essentialiter a Deo dependens et tamen esset simul aliquomodo ab eo independens.

5. Si Deus potest solus producere effectus qui ex actionibus creaturarum proceduṇt, superfluum est adhibere causas naturales ad eosdem effectus producendos.

Atqui Deus potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Superfluum esset si Deus vellet solus agere, *C.,* superfluum est si Deus, bonitate sua infinita motus, illam bonitatem creaturis communicare vult, et ita quidem ut creaturæ non tantum sint, sed etiam agere possint, tamen dependenter a Deo, *N. Tr. Min. D. Cons.*

6. Si recte dicitur Deus quandoque agere mediis causis secundis, non concurrit immediate ad omnes actiones creaturarum.

Atqui recte dicitur, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si recte dicitur, et significatur Deum quandoque agere sine causis secundis, quandoque simul cum iis, Deus non, etc., *N.,* et significatur Deum quandoque effectum per causas secundas producere, nullo modo, vel mediate tantum, cum iis physice concurrendo, Deus, etc., *C. Cd. Min.*

7. Concurrere ad actiones creaturarum Deo indignum est.

Ergo talis concursus non datur.

D. Ant. Si talis concursus fieret ex indigentia ex parte Dei, vel si in tali concursu Deus esset tantum socius et non dominus

supremus, esset Deo indignum, etc., *C.*, si Deus est dominus supremus qui ex infinita sua bonitate concurrit, est Deo indignum, etc., *N.*

8. Agens quod adhibet creaturam ut instrumentum non immediate influit in ejus effectum.

Atqui Deus concurrendo cum creaturis eas ut instrumenta adhibet. *Ergo.*

D. Maj. Si instrumentum est proprie dictum, *C.*, si est improprie dictum, *N. Cd. Min.*

Instrumentum proprie dictum non est causa principalis; creaturæ tamen, quamvis sint causæ secundæ, sunt causæ principales in earum ordine. **Cf. Urraburu,** p. 764.

9. Si artifex finitus potest rem efficere quæ agere possit sine immediato ipsius concursu, Deus debet idem facere posse relate ad creaturas.

Atqui artifex finitus, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si artifex finitus potest illud facere præcise quia est finitus; ex quo sequitur illam potentiam implicare limitationem in agenti, Deus debet, etc., *N.*, si illa potentia non implicaret limitationem in agenti, Deus deberet, etc., *C. Cd. Min.*

10. Si causæ secundæ nihil facere possent, nisi Deo concurrente, ad quemlibet effectum requireretur virtus infinita.

Atqui non requiritur, etc. (Secus unius effectus productio non esset majoris difficultatis quam productio alius.) *Ergo.*

D. Maj. In causa prima, *C.*, in causa secunda, *N. Cd. Min. D. Ratio Addita*, non esset majoris difficultatis Deo, *C.*, creaturæ, *N.*

Deus influit in effectum secundum naturas causarum secundarum.

11. Si Deus concurreret ad actiones causarum secundarum, deberet pariter concurrere cum causis materiali et formali ad earum causalitatem.

Atqui repugnat Deum concurrere cum causis, etc. *Ergo.*

D. Maj. Deberet Deus concurrere cum causis materiali et formali in eodem genere causalitatis, *N.*, in diverso, nimirum efficienter, *C. Cd. Min.*

Causalitas propria causæ materialis et formalis importat imperfectionem, nempe mutuam unionem et compositionem physicam.

12. Si concursus immediatus Dei nequit haberi ad actus liberos hominis, Deus non immediate concurrit ad omnes actiones creaturarum.

Atqui concursus immediatus Dei nequit, etc. *Ergo.*

Prob. Min. Si concursus immediatus Dei dari posset ad actus humanos liberos, homo esset dominus concursus divini. (Esset enim dominus actionis liberæ.)

Atqui homo non potest esse dominus concursus divini. *Ergo.*

D. Maj. Homo esset ita dominus ut absolute posset decernere utrum necne concursus divinus dandus esset, *N.*, supposito Deum velle dare concursum, et velle præterea hominem exercere suam libertatem, homo esset dominus concursus divini, *Subd.*, hoc sensu quod, datis omnibus ad agendum prærequisitis, inter quæ concursus oblatus indifferens numerari debet, hominis esset, Deo concurrente et efficiente cum homine entitatem qua electio actionis fit, formaliter eligere hanc actionem præ alia, et exinde concursum determinare in hanc potius quam in illam actionem, *C.*, esset dominus alio modo, *N. Cd. Min.*

13. Si Deus concurreret ad omnes actiones creaturarum, deberet concurrere ad actus peccaminosos.

Atqui Deus nequit ad illos concurrere. *Ergo.*

D. Maj. Debet concurrere ad illos actus materialiter sumptos, i. e., debet cum homine efficere totam entitatem istius actionis qua eligitur peccatum, *C.*, debet concurrere ad illos actus formaliter sumptos, i. e., debet *electionem* actionis peccaminosæ *formaliter ut talem* facere, i. e., debet Deus esse causa cur *hæc* mala, potius quam *illa bona*, actio ponatur, et hinc cur actio declinet a rectitudine morali, *N. Cd. Min.*

14. Si Deus concurrendo efficeret ipsam operationem creaturæ, nihil remaneret de actione creaturæ qua tali.

Atqui absurdum est dicere operationem creaturæ ut talem esse nihil. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus, qua causa universalis concurrendo, efficeret operationem creaturæ sub formalitate entis, et creatura, qua causa cui insit *formaliter* virtus producendi illam actionem in specie et individualitate consideratam, efficeret actionem sub formalitate talis entis, nihil remaneret, etc., *N.*, si Deus concurrendo produceret actionem creaturæ ita ut secundum nullam formalitatem creaturæ deberetur, nihil remaneret, etc., *C. D. Cons.*

15. Si causa in actu primo proximo posita habet plenam vim agendi, non requiritur concursus immediatus ad actionem.

Atqui causa in actu primo proximo posita habet, etc. *Ergo.*

D. Maj. Et si inter requisita ut causa ponatur in actu primo proximo inveniri debet concursus Dei oblatus, cui quoad actum secundum correspondere debet concursus Dei collatus, non requiritur, etc., *N.*, aliter, *C. Cd. Min.*

THESIS XXIX

Concursus Dei ad actus liberos hominum non praedeterminat voluntatem.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 22, a. 2, ad 4 et 5; 2, 1, q. 1, a. 2, corp., *"Illa ergo"*; q. 9, aa. 3, 4; a. 6, ad 3; q. 10, a. 4, corp., *"Quia igitur"*; *Contra Gent.*, L. 1, c. 68, ad finem; *2 Sent.*, D. 25, q. 1, a. 1, ad 3; D. 39, q. 1, a. 1, solutio; *Quæs. Disp., De Malo*, q. 3, a. 3, ad 5; *De Pot*, q. 3, a. 7, corp., *"Sciendum namque"*, ad 13; **Suarez,** *Metaph.*, D. 22, passim, præsertim ss. 2, 3, 4; *De Concursu*, L. 1, passim; **Boedder,** pp. 329, 378; **Hontheim,** pp. 621, 770 sqq., 781 sqq., 792 sqq.; **Donat,** p. 209; **Hickey,** pp. 154 sqq., 172 sqq., 182 sqq.; **Urraburu,** pp. 781 sqq., 810 sqq., 902 sqq., 960 sqq.; **Piccirelli,** *De Deo*, pp. 361-461; **De San,** *De Deo Uno*, in nota, pp. 591 sqq., 609 sqq.; **Billuart,** *De Deo Uno et Trino*, D. 8, aa.3, 4, 5; **Goudin,** *Phil.*, P. 4, q. 4; **Zigliara,** *Summa Phil., Theol. Nat.*, L. 3, c. 4, a. 3.

In thesi rejicitur explicatio divini concursus cum actionibus liberis humanis a Bannezianis proposita; S. Thomam, enim, non tenuisse hanc sententiam ex jam dictis certum esse videtur. *Cf. Schol. Th. 28.*

Origo et natura controversiæ inter nos et Bannezianos de Dei concursu et scientia, præsertim respectu actionum liberarum, breviter exponuntur apud **Hontheim,** p. 633. Inter alia hæc habet: "Illud quod *Scheeben* insinuat, Bannezianismum esse hypothesim inventam ut difficultates circa scientiam Dei solvantur, verum esse non videtur. Bannezianismi occasio externa erant textus *S. Thomæ* male intellecti, præsertim, ut videtur, textus *Summæ Theol.*, 1, 2, q. 10, a. 4. **(Cf. Frins,** *S. Thomæ Doctr. de Cooperat. Dei*, pp. 473 sqq.) Causa autem interna, et in rerum natura sita, erat, quod Banneziani ab efficientia Dei incipientes de libertate hominis statuebant; videlicet ex re minus nota id, quod est magis notum, explicare conabantur. **(Cf. Schneemann,** *Controv. de Div. Grat. et Lib. Arbitr. Concord.*, pp. 203 sqq.) Itaque, cum scirent voluntatem liberam a Deo similiter atque instrumentum ab artifice moveri, decepti sunt divinam artem humanæ nimis comparantes. Quia enim homo instrumenta sua, varias conditiones inducendo, ad agendum prædeterminat, Deum voluntatem nostram prædeterminare dicebant, non satis considerantes liber-

tatem aliter a Deo, aliter serram a fabro moveri. Sic orta est doctrina prædeterminationis physicæ. Deinde disputationem de scientia Dei ita modificare debebant ut huic dogmati concordaret; et sic inter alia nata est opinio de decretis subjective absolutis, objective conditionatis. Minime autem gentium prædeterminatio physica in hunc finem excogitata est, ut scientiam Dei explicaret, cum e contra dogma prædeterminationis Bannezianos quasi invitos cogeret, ut de scientia Dei præciperent eo modo qui cum *S. Thoma*, cujus doctrinam laudabili studio in omnibus sequi volunt, parum concordat. Similiter Molinismus non est hypothesis inventa ad hoc ut difficultates contra providentiam Dei expediantur, quemadmodum *Scheeben* putat. Sed Molinismus est reactio contra prædeterminationem physicam quæ in scholas Catholicas induci cœpta est. Neque mirum est hanc reactionem a theologis Societatis Jesu potissimum exiisse. Jesuitis enim tunc temporis magna pugna erat contra Calvini et Lutheri errores, contra quos, ut postea contra Jansenium, maxime libertas tuenda erat. Poterat igitur eos præ ceteris facile timor invadere, ne prædeterminatio physica libertatis integritatem in periculum vocaret, aut ne saltem per illam arma contra hereticos aliquantulum retunderentur, præsertim apud commune vulgus, quod distinctiones sensus compositi et divisi a Bannezianis frequentatas difficilius capere videtur. Molinistæ igitur a libertatis definitione tamquam a re magis nota incipientes, de efficientia vel concursu Dei ea statuebant, quæ eis cum definitione libertatis cohærere videbantur; qua in re veterem doctrinam, præsertim *S. Thomæ*, religiose et studiose attendebant. Negabant igitur prædeterminationem physicam minime dubitantes, quin omnipotentia Dei voluntatem nostram moveri possit, quin eam prædeterminet. Consequenter in tractatu de scientia Dei non habebant, quibus difficultates explanarent, decreta prædeterminantia; præcipue deerant illa decreta subjective absoluta et objective conditionata; nihilominus persuasum eis erat infinitam virtutem intellectus divini habere, unde libera absolute et conditionate futura in seipsis, non in prædeterminationibus, ab æterno cognoscerentur. Nullo autem modo scientia media in hunc finem inventa est, ut efficacia divinæ providentiæ explicaretur. Scientia enim media, si rem, non vocem spectas, omnino a Molinistis inventa non est; sed omnes doctores semper tradiderunt et omnes usque hodie tradunt Deum scire libera conditionate futura; solum aliqui

Banneziani propter dogma prædeterminationis physicæ moti sunt, ut hanc in Deo scientiam negarent, idque initio controversiæ, cum nondum inventa haberent decreta subjective absoluta et objective conditionata. Sit igitur hæc conclusio finalis: in controversia Bannezio-Molinistica id unum quæritur, utrum sit admittenda prædeterminatio necne; vel quæritur, utrum definitio libertatis quæ sonat hominem positis omnibus ad agendum prærequisitis posse agere et non agere, sit modificanda et more Bannezianorum distinguenda necne. Hæc igitur controversia minus est de scientia Dei, sed de concursu Dei vel de libertate hominis."

Ut Deus, igitur, vere sit primum agens, primum movens, primum liberum, primum determinans, verbo, ut salvetur plenum dominium Dei, ut causæ primæ, super omnes causas secundas, et, ex alia parte, ut plena et perfecta dependentia creaturæ a Deo, non tantum in essendo sed etiam in agendo, servetur, absolutam necessitatem prædeterminationis physicæ pro omnibus causis, necessariis et liberis, Banneziani statuunt.

In thesi tamen restringitur quæstio ad solas causas liberas, nam—

1. Si, rejecta prædeterminatione physica, dominium causæ primæ in causas liberas salvum manet, a fortiori salvum manebit illud dominium in causas necessarias, siquidem hi in agendo naturaliter ad unum determinantur.
2. Etiamsi Deus admitteretur physice prædeterminare causas necessarias, quamvis inutiliter ageret, minime tamen earum naturæ vim inferret; prædeterminatio autem physica, si causis liberis daretur, liberum arbitrium penitus destrueret. Quum igitur illius quæstionis solutio sit minoris momenti, hujus vero momenti maximi, de hac sola thesis agit.

Comparatur concursus prævio-simultaneus et simultaneus.

Ex supradictis liquet concursum simultaneum Molinistarum essentialiter differre a prævio-simultaneo Bannezianorum. Quæ et qualia sint illa discrimina, explicatio comparativa utriusque concursus, quam nunc instituemus, clare manifestabit.

DE CONCURSU PRAEDETERMINATIVO

Prædeterminatio (præmotio) physica est *(a)* impulsus (motio, qualitas transiens), *(b)* a solo Deo prodiens, immissus voluntati creatæ, natura antecedenter ad hujus actionem liberam, *(c)* quo constituitur vel proxime potens ad agendum vel actu agens,

(d) quique intrinseco nexu ita conjungitur cum actione voluntatis ut sine ipso voluntas non possit agere, et cum ipso non possit non agere et quidem illam determinatam actionem ad quam datur.

Hujus definitionis auctores sunt ipsi Banneziani. Aliquos audiamus.

a. **Mancini,** *Elem. Phil.,* Vol. 2, p. 424: "Semper intellexerunt Thomistæ et concorditer intelligunt hanc divinam motionem esse vim quamdam activam a Deo derivatam in causas secundas, *non quidem ut perfectionem stabilem,* sed *ut motionem transeuntem,* et ultimo virtutem agendi complentem et applicantem vim activam creaturarum." (Apud *Hickey,* p. 155.)

b. **Gonet,** *Clypeus Thomist., De Prædest.,* D. 9, a. 5, s. 1: "Est "*actio Dei* [qua] voluntatem humanam, *priusquam se determinet* ita ad actum movet, etc." (Apud *Hontheim,* p. 627.) **Alvarez,** *De Auxiliis,* L. 3, d. 18, n. 20: "*Non est in potestate voluntatis,* tamquam in causa efficiente, quum talis motio prævia sit effective *a solo Deo.*" (Apud *Hickey,* p. 155.)

Goudin, *Phil.,* P. 4, q. 4, a. 2. Ed. Parisiis, 1869, p. 228: "Præmotio physica est *influxus causæ primæ,* receptus *non* quidem *immediate in effectibus sed in causis secundis,* quo *Deus* ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet . . . physice. . . . Sed *quia motio et applicatio virtutis activæ ad agendum est prius natura quam ipsa actio,* sicut omnis via est prior suo termino, et omnis causa suo effectu, ideo motio illa dicitur *prævia* motio. . . . Unde per illum influxum Deus active et proprie facit ut creatura faciat, etc."

Ibid., a. 1, p. 228: "Hunc impulsum vocant præmotionem physicam; *motionem* quidem, quia omnes creaturæ illa ad agendum moventur; *præviam* vero, *quia omnes actiones naturaliter præcedit.*"

c. **Alvarez,** *De Auxiliis,* L. 8, d. 18, n. 18, ad 1: "Motio actualis Dei confert voluntati et omnibus causis secundis *complementum actus primi,* confert etiam vim quamdam, qua operantur ad esse et ad ultimam actualitatem effectus, ut instrumentum Dei." (Apud *Hontheim,* p. 627.)

Goudin, L. c., P. 4, a. 6, p. 278: "Præmotio autem *non est de prærequisitis ex parte actus primi,* et ad posse: *sed solum ex parte actus secundi et ad agere.*"

Joannes a S. Thoma, *Curs. Phil., Physic.,* Q. 25, a. 2: Physica prædeterminatio causæ inferiori datur ut "complementum et applicatio ad agendum non per modum virtutis in actu primo, sicut dantur habitus, *sed per modum ultimæ determinationis et applicationis actus primi ad secundum.*" (Apud *Urraburu,* p. 786.)

Lemos, *Panoplia,* Vol. 2, p. 1244: "*Hæc* ergo *reductio in actum primum,* necessaria omnino ad actum secundum, *est illa Dei motio prædeterminans.*" (Apud *Urraburu,* p. 788, in nota.)

d. **Alvarez,** *De Aux.,* L. 3, d. 18, n. 20: "Motio prævia non est *in potestate voluntatis,* tamquam in causa efficiente, *quum talis motio sit effective a solo Deo.*" (Apud *Urraburu,* p. 814, in nota.)

Bannez, *In 1am,* q. 14, a. 13, p. 216 B. Ed. Douac., 1614: "*Nulla causa secunda potest operari* nisi sit efficaciter a prima determinata." (Apud *Donat,* p. 210.)

Mancini, *Element. Phil.,* V. 2, p. 424: "Creatura sic illa *(præmotione) indiget in ordine operativo, sicut indiget conservatione* proprii esse a Deo *in ordine entitativo.*" (Apud *Hickey,* p. 155.)

Nazarius, *In 1am,* q. 22, a. 4, p. 770 B. Ed. Bonon., 1619: "Prima causa *determinat omnes* secundas causas *ad singulas operationes et effectus in individuo.*" (Apud *Donat,* p. 210.)

Gonet, *Clypeus Thom., De Prædest.,* D. 6, n. 67: Præmotio "*ex propria essentia et ab intrinseco est efficax,* independenter a quocumque creato consensu." (Apud *Hickey,* p. 156.)

Ibid., D. 9, a. 5, n. 1: Præmotio est "actio Dei [qua] *voluntatem humanam priusquam se determinet, ita ad actum movet insuperabili virtute, ut voluntas nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere.*" (Apud *Hontheim,* p. 627.)

Alvarez, *De Aux.,* D. 23, p. 187. Ed. Rom. 1610: "*Impossibile est quod in voluntate ponatur* [motio prævia] *et voluntas non operetur illum actum* ad quem Deus movet efficaciter eamdem voluntatem." (Apud *Donat,* p. 210.)

Ibid., D. 90, n. 4: "Potest accipi illud verbum *ex natura sua* [i. e. in phrasi, præmotio physica *ex natura sua* connexa est cum operatione voluntatis] ut significet idem, quod *ex reali et intrinseca virtute quam habet a solo Deo antecedenter ad liberam cooperationem arbitrii* etiam præcognitam per scien-

tiam quam vocant mediam." (Apud *Urraburu*, p. 815, in nota.)

Goudin, *Phil.*, P. 4, q. 4, a. 3, p. 233: "Deus non solum causas necessarias et naturales, sed etiam *liberas, potest physice præmovere*, applicando, scilicet, eas active, *prævie, infallibiliter et intrinsece ad operationem.*"

Ibid., a. 1, p. 228: "Solet etiam vocari Prædeterminatio physica quod *per illam virtus activa creaturæ ex indifferenti et otiosa reducatur ad actum determinatum.*"

Ibid., a. 6, p. 277: "Dei motio dicitur esse in potestate hominis, non quidem originative, quia non habet jus in ipsum Deum moventem, nec potest eum a movendo cohibere."

Bannez, *In 1am*, q. 19, a. 8: "Divina voluntas omnia modificat, dum causa est universalissima et efficacissima cujuslibet rei in quantum ad fieri et quantum ad esse et quantum ad modum . . . : *ergo non est modificabilis causa inferiori concursus activus divinæ voluntatis.*" (Apud *Hickey*, p. 163, in nota.)

De hac definitione notanda sunt sequentia:

1. Aliqui Thomistæ, inter quos Estius, Sylvius et alii apud Didacum Ruiz de Montoya, *De Vol. Dei*, D. 46, s. 1, n. 1 (**Cf. Urraburu**, p. 787), tenent physicam Dei præmotionem, non realiter sed tantum ratione ratiocinata, distingui ab actione causæ secundæ. Hanc sententiam non esse Bannezianismo conformem auctores supra citati testificantur. Verum est Bannezianos admittere Deum simultanee concurrere cum omnibus actionibus causarum secundarum; hunc autem concursum clare distinguunt et quidem realiter a prædeterminatione physica, quæ prævie ad actionem creaturæ datur et a Deo solo procedit.

   Ad rem **Goudin**, *Phil.*, P. 4, q. 4, a. 2, p. 230: "unde non solum admitti debet divinus quidam influxus in causas secundas, quo ad agendum moveantur ac applicentur, quique, ut infra dicetur amplius, est ipsissima præmotio, sed præterea necessarius est alius, quo Deus tamquam prima causa immediate influat in effectum, ipsum attingendo sub altiori quadam formalitate soli primæ causæ correspondenti, dum agens creatum illum attingit sub inferiori formalitate sibi propria; et hic influxus est concursus simultaneus. Quamquam autem hi duo influxus communiter comprehendi soleant ab auctoribus,

præcipue antiquis, sub communi vocabulo *Divini Concursus et influxus*, attamen *re ipsa distincti sunt et diversi;* quia *prævius* recipitur in causa secunda, quam applicat ad agendum; *simultaneus* vero in effectu, quem producit, saltem eo modo quo recipi dicitur.''

2. Quoniam omnes Banneziani admittunt præmotionem physicam a Deo dari natura prius ad actionem liberam creatam eamque prædeterminare, et quoniam, ut nobis videtur, sic destruitur libertas, parum refert utrum præmotio illa sit actus primi, an secundi, an applicatio virtutis activæ ad agendum, prout alii aliter volunt Banneziani. *Cf. auctores supra, sub c.*

3. Secundum Bannezianos præmotio physica, quamvis voluntatem irresistibiliter ad actum secundum prædeterminet, libertati non nocet; Deus enim prædeterminat voluntatem non mere ad agendum sed ad libere agendum.

Billuart, *De Deo Uno,* D. 8, art. 4, s. 2: ''Est enim inconcussa et fundamentalis ratio, sic Deus vult nos agere, ut etiam velit nos libere agere, et sic movet ad agendum ut etiam moveat ad libere agendum, seu ut communiter dicitur, movet non solum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum qui est libertas.''

Goudin, *Phil.,* P. 4, art. 3, p. 237: ''Deus potest quidquid non implicat contradictionem. Atqui non implicat contradictionem ut Deus active prævieque applicet voluntatem ad libere agendum; ergo id potest.'' **Cf. Suarez,** *supra,* p. 312.

4. Banneziani logice admittere coguntur Deum physice prædeterminare hominem etiam ad actus malos. Asserunt autem hanc prædeterminationem esse tantum ad physicam entitatem actus et nullo modo ad ejus malitiam moralem, quam Deus voluntate provisoris universalis mere permittit. Hæc permissio vero fit eo quod Deus denegat prædeterminationem ad actum malum vitandum.

Billuart, L. c., D. 8, a. 5, Obj. 1, Inst. 5, ad finem: ''Deus vult actum peccati et vult efficaciter nos velle illum, non voluntate præcepti aut consilii sed voluntate provisoris universalis.''

Alvarez, *De Auxil.,* L. 3, d. 11, n. 3: ''Deus certo et infallibiliter cognoscit omnia peccata futura in decreto, quo statuit prædeterminare voluntatem creatam ad entitatem actus peccati, in quantum actio et ens est, et permittere malitiam

moralem peccati seu peccatum ipsum, ut peccatum est, non dando auxilium efficax ad illud vitandum." (Apud *Hickey*, p. 157.)

DE CONCURSU SIMULTANEO

1. **Concursus Dei physicus** est actio divina qua, quidquid actualitatis est in quavis actione creata ejusque effectu, a Deo procedit tamquam a principio physico efficienti immediato. Inspici potest principiative et terminative.

2. **Concursus Dei principiative** inspectus est actio illa prout in Deo est, scilicet ipsa voluntas divina decreto suo parata ad agendum cum causis secundis; realiter identificatur eum ipso Deo; æternus est, et hinc tum natura tum duratione præcedit actionem creaturæ.

   Hoc decretum actuale in Deo concurrendi cum causis liberis, eas quoad actum primum et secundum respicit.

   In systemate Molinistico, hoc decreto Deus decernit *offerre* causæ liberæ, ut in actu primo proximo plene constituatur, *concursum indifferenter* ad omnes actiones quæ ipsi in adjunctis in quibus versatur possibiles sint, et *conferre concursum determinatum* ad illum actum quem causa secunda, Deo simul concurrente, libere positura sit.

3. **Concursus Dei terminative** inspectus est concursus prout causam secundam liberam, ejusque actionem et actionis effectum afficit. Est vel oblatus vel collatus.

4. **Concursus oblatus.** Prout respicit causam liberam *in actu primo*, concursus terminative inspectus vocatur *oblatus, præparatus, concursus in actu primo.* Est *multiplex virtute*, quia Deus paratur ad concurrendum cum qualibet actione possibili hominis in determinatis adjunctis positi; est *indifferens* quia ad omnes istas actiones, physice inspectas, ex æquo offertur. *Non* est realitas voluntati immissa, sed per eam voluntas, ut sit plene expedita ad agendum, habet Deum paratum ad indifferenter concurrendum.

   Concursus Dei, igitur, terminative inspectus et prout respicit causam liberam in actu primo, non est realitas in voluntate recepta, sed voluntas divina, quatenus terminative inspecta paratur ad agendum cum causa libera ut hæc seipsam libere determinare possit. *Non* est concursus *immediatus* sed

mediatus; requiritur ut homo *possit* agere, i. e. ut plene constituatur in actu primo proximo ad agendum, et *indifferens* esse debet ut homo *libere* possit agere.

Concursus collatus. Deus cognoscit per scientiam mediam determinatum actum quem homo de facto libere eligeret et hinc determinatum concursum quem ipse Deus conferret, si homo poneretur in talibus et talibus adjunctis et si ei offerretur concursus indifferens. Proinde Deus libere decernit creare hominem, eumque in illis adjunctis ponere, et eodem decreto, quatenus dirigitur scientia simplicis intelligentiæ, offerre concursum indifferenter ad omnes actiones ei in istis adjunctis possibiles; quatenus autem dirigitur scientia media, conferre concursum determinatum ad actum illum ab homine conditionate determinatum, et hac scientia jam prævisum.

Concursus, vi hujus voluntatis datus, vocatur *collatus*, vel *datus*, vel *concursus in actu secundo. Non est multiplex*, sed est ad unam tantum actionem; *non est indifferens*, sed determinatus; *non recipitur in voluntate prævie ad ejus actionem liberam*, sed *cum illa actione realiter identificatur*. Porro, mediante hoc concursu collato, Deus, ut causa prima et universalis ponit totam actionem causæ secundæ, totumque effectum, et quidem sub ratione universalissima entis ut sic; simulque causa secunda, tamquam causa partialis, eamdem actionem totam, totumque eumdem effectum ponit, sed sub formalitate entis *talis*. "Licet", inquit **S. Thomas**, *De Pot.*, q. 1, a. 4, ad 3, "causa prima maxime influat in effectum, tamen ejus influentia per causam proximam determinatur et specificatur." Utrumque agens igitur est causa *totalis totalitate actionis et effectus;* utrumque etiam est causa *partialis partialitate causæ*, quia neutra causa eam virtutem exercet, quæ *sola* effectui producendo par sit.

Concursus hic collatus est *concursus simultaneus* et idem est ac *concursus immediatus* de quo in thesi præcedenti. *Immediatus* vocatur quia *immediate* creaturæ *actionem* ejusque effectum attingit; *simultaneus* vero, quia *tempore et natura simul* est cum libera actione creaturæ.

5. **Quid præcipue inquirendum sit de concursu Dei collato.** Quoniam concursus hic collatus immediatus, qui scientia media dirigente confertur, dicitur esse et est *simultaneus* cum

actione libera creaturæ, quam actionem ut sit hæc potius quam alia *non determinat*, et qui concursus proinde in actu peccaminoso *non reddit* Deum *auctorem peccati formaliter inspecti;* et *quoniam in his punctis præcipue* explicatio Molinistica divini concursus differt a Banneziana, secundum quam concursus divinus *principaliter* est *qualitas transiens physica* quæ *a Deo solo* procedit, quæ *voluntati immititur prævie ad actionem liberam, quam ineluctabiliter determinat ut sit hæc* et hinc ut non possit esse alia, et qui concursus igitur, ut nobis videtur, si ad actum peccaminosum datur, *reddit Deum auctorem peccati formaliter inspecti,*—omnino necessarium est clare intelligere quomodo concursus divinus collatus sit *simultaneus,* quomodo sit *non-determinans* voluntatem liberam ad unum, et quomodo igitur Deus possit concurrere ad actum humanum peccaminosum *quin fiat auctor peccati formaliter inspecti.*

6. **Quo sensu concursus Dei collatus sit simueltaneus cum actione creaturæ.** Concursus Dei collatus, *inspectus simpliciter,* i. e., mere quatenus a Deo ut causa efficienti procedit, *simul est tempore et natura* cum actione libera creaturæ, simili modo inspecta.

Tempore simul est, nam quoad entitatem suam realiter et perfecte identificatur cum illa actione. Præterea si posset concursus ille esse tempore prior actione creaturæ, utpote ad unam tantum actionem datus, illam actionem prædeterminaret ad unum, et sic destrueretur libertas; et vicissim si actio creaturæ posset esse tempore prior concursu illo, esset independens a Deo, et sic pessumdaretur absolutum Dei dominium.

Natura quoque simul Deus et creatura efficienter influunt in actionem liberam creaturæ, nam in ejus effectione a se invicem mutuo dependent. Creatura enim, ut ens contingens, ex natura sua in agendo necessario pendet a Deo, causa prima et necessaria; Deus vero, quum ejus concursus conferatur ad actionem liberam creaturæ efficiendam, sine influxu creaturæ actioni illi producendæ impar est. **Cf. Urraburu,** p. 774. "Dices".

Apposite **Suarez,** *De Concursu,* L. 1, c. 15, n. 6: "Respondetur, quoad efficientiam, utrique [causæ primæ et causæ secundæ, actionem liberam creaturæ] posse attribui, sed neutri sine

alia, ut dictum est, quia neque causa secunda potest quidquam agere sine influxu primæ, neque causa prima in tali modo agendi, qui sit liber causæ secundæ, potest efficere determinationem ejus sine illa.''

Concursus Dei collatus, igitur, inspectus simpliciter, seu mere quatenus est influxus Dei physicus in actionem liberam creaturæ et ejus effectum, prorsus simultaneus est cum actione illa quatenus procedit a creatura ut causa efficienti, nam cum ea simul est tum tempore tum natura.

7. **Quo sensu concursus Dei collatus sit prior actione libera creaturæ.** Concursus Dei collatus, i. e., influxus Dei in actionem creaturæ, inspectus *non simpliciter,* sed secundum ejus *dignitatem, universalitatem et necessitatem* prior est quam illa actio quatenus a creatura posita. Deus enim ut causa *prima et universalis,* cujus actio, terminative inspecta, *per se non est dependens* a concursu causæ secundæ, liberam actionem creaturæ fundamentaliter, seu sub ratione *entis* efficit; creatura vero ut causa *secunda, particularis, necessario in actione sua dependens* a causa prima, illam actionem sub ratione *talis* entis elicit.

''Forma rei'' dicit **S. Thomas,** *Sum. Th.,* 1, q. 105, a. 5, corp., ''est intra rem, et tanto magis quanto consideratur ut prior et universalior; et ipse Deus est proprie causa ipsius *esse universalis* in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus.''

Et **Suarez,** *Metaph.,* D. 22, s. 3, n. 10: ''Distinguendo, secundum rationem, illam actionem, ut est a causa prima, vel ut est a secunda, dici potest per prius et principalius esse a prima quam a secunda. . . . Primo, quia causa prima altior est et nobilior magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam universaliori ratione; nam causa prima influit in quemlibet effectum vel actionem ex eo præcise, quod aliquid entitatis participat; causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori magisque determinata ratione entis. Unde fit, tertio, ut influxus causæ primæ ex se et ex genere suo dicatur etiam prior subsistendi consequentia; nam influxus causæ primæ absolute non pendet a causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non vero e converso.''

8. **Quo sensu actio libera creaturæ sit prior concursu Dei collato.** Actio libera creaturæ, igitur, seu actio quæ est libera determinatio voluntatis, si inspicitur, secundum suam entitatem, *totaliter sub ratione entis a Deo, causa universali,* efficitur, simulque tempore et natura, *totaliter* efficitur, *sub ratione talis* entis, *a creatura libera, causa particulari.* Si vero hæc libera actio inspicitur non secundum entitatem, sed præcise *quatenus est electio hujus actionis præ aliis,* seu *quatenus est libera determinatio hujus actionis,* procedit a *creatura libera sola,* et sub hoc respectu concursus Dei collatus, secundum conceptum nostrum, natura posterior est actione libera creaturæ, siquidem concursum divinum esse hunc et non alium pendet ab illa electione. **Cf. Donat,** pp. 213, 214; **Urraburu,** p. 929; **Boedder,** p. 328, n. 503; p. 347, n. 532; **Hickey,** pp. 185 sqq.; **Hontheim,** p. 625.

Electio illius actionis præ aliis, seu determinatio formaliter sumpta actionis liberæ est a creatura sola, nam *ille solus* dicitur *determinare* actionem liberam, i. e., hanc actionem potius quam nullam vel aliam eligere, qui in actu primo proximo positus *potuit agere vel non agere, hoc agere vel illud; non autem ille qui,* vel *talem potentiam non habuit,* vel *ea uti nolens, se accomodat alteri agenti.*

Sed in casu præsenti *homo solus* habet illam potentiam, siquidem Deus, ut causa *necessaria,* non absolute sed *hypothetice* necessaria, cum ejus actione concurrit.

Deus enim, *ex hypothesi* sui decreti liberi condendi creaturas eisque concursum secundum earum naturas et exigentias præbendi, *necessario* ita concurrit cum causa libera ut ejus libertatem non destruat, hinc necessario tali causæ in actu primo constitutæ offert concursum indifferentem, et *necessario* ei relinquit determinationem hujus concursus in actu secundo, i. e., Deus, *supposito* illo decreto, *necessario* suam voluntatem huic conditioni alligat, agendi, nempe quando et quomodo causæ liberæ placuerit. **Cf. Urraburu,** p. 929; **Hickey,** p. 189; **Boedder,** p. 328, n. 503; **Hontheim,** p. 625.

Ad rem **Suarez,** *De Concursu,* L. 1, c. 15, n. 6: "Speciali modo attribuitur hæc determinatio causæ secundæ ejusque libertati, tamquam proximæ radici illius, quia ex illius libertate dependet talis determinatio. Deus enim in illo instanti in quo influit ut causa prima, prius natura intelligitur habere

quamdam determinationem a sua voluntate ortam, qua expositus est ad concurrendum in hunc vel illum actum . . . est determinatus quasi sub conditione ad cooperandum creaturæ, ita ut, si hæc adjungatur, necessario ipse influat. Quæ licet in illo non sit nisi necessitas immutabilitatis, et ex suppositione suæ liberæ voluntatis [concurrendi], tamen, *illa supposita et adjuncta cooperatione causæ secundæ, procedit actio a Deo tamquam a causa determinata, non minus quam si ex necessitate naturæ esset determinatus ad sic concurrendum.* Et si causa secunda non influit, eadem necessitate nec Deus influit, et ideo determinatio actionis non potest illi specialiter [i. e., sub hoc respectu] attribui. At vero proxima seu creata voluntas in illo priori naturæ est omnino indeterminata et nullam habet necessitatem influendi, neque simpliciter neque ex suppositione alterius actus sui ipsius; sed ex sola sua indifferentia libertatis actum inchoat, quando et qualem vult; et ideo in eam, tamquam in radicem proximam, hæc determinatio revocatur, quamvis eam non efficiat sine concursu causæ primæ, nec simpliciter, neque in aliquo signo naturæ, vel etiam rationis, ut sæpe dictum est.''

Itaque determinatio libera creaturæ inspecta *materialiter*, seu quoad *entitatem suam*, est totaliter tum a Deo tum a creatura, *formaliter* autem inspecta seu *prout est positio hujus actionis præ aliis possibilibus et hinc prout est determinatio hujus concursus præ aliis possibilibus*, est *a creatura sola*. Concursus divinus collatus, igitur, ut sit hic potius quam alius, pendet a libera determinatione humana sola, ut a conditione objectiva entitative simultanea; quare sub hoc respectu, seu quatenus *determinatur*, i. e., quatenus est hic potius quam alius, concursus divinus collatus dici potest secundum nostrum modum concipiendi, *posterior* libera determinatione humana. **Cf. Hickey**, p. 184; **Hontheim**, p. 775, n. 2; p. 623, nn. 869 sqq.; **Donat**, p. 214.

9. **Contra hanc explicationem determinationis concursus divini duæ occurrunt difficultates hic solvendæ:**

Obj. 1. Ut Deus possit conferre concursum determinatum ad actionem liberam, debet prius scire liberam determinationem creaturæ.

Atqui prius scire liberam determinationem creaturæ

est prius scire concursum determinatum ut jam collatum.

Ergo ut Deus possit conferre concursum determinatum ad actionem liberam, debet prius scire illum concursum determinatum ut jam collatum. Quod absurdum est.

D. Maj. Ut Deus possit *simpliciter* conferre concursum determinatum ad actionem liberam, debet prius cognoscere liberam determinationem creaturæ, *N.*

Ratio negationis hæc est: Deus offerendo concursum indifferentem eo ipso efficaciter vult influere in actionem liberam creaturæ *simul ac* et *quocumque modo* creatura velit. Illa voluntas divina applicata manet, et tantæ est efficaciæ ut, sine ulla nova voluntate divina, sine ulla cognitione determinationis creaturæ, simul ac et eo modo quo libere agit creatura, Deus etiam *agat eamdem actionem.* **Cf. S. Thomas** et **Suarez** ad finem hujus difficultatis.

Ut Deus possit conferre concursum determinatum ad actionem liberam *cum præscientia illius concursus dandi, quam Deus habere debet ut res secundum providentiam sapientem dirigat,* debet prius scire liberam determinationem creaturæ, *Subd.,* debet prius *per scientiam mediam* cognoscere ipsam liberam determinationem creaturæ ut objective veram in ordine conditionato, *C.,* debet prius cognoscere eam ut objective veram in ordine absoluto, *N. Cd. Min. D. Cons.*

Hæc solutio est ad mentem *S. Thomæ,* et explicite propugnatur a *Suarez.* Hæc scribunt:

S. Thomas, *Sum. Th.,* 1, q. 19, a. 8, corp.: "Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quædam fieri Deus necessario, quædam contingenter [libere]."

Suarez, *De Concursu,* L. 1, c. 14, nn. 5, 6: "Ex vi autem hujus divinæ voluntatis [concurrendi] ita manet applicata divina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis, ut hac influente, absque nova Dei

voluntate aut applicatione suæ potentiæ, Deus etiam influat quasi necessitate quadam orta ex ejus voluntate, quæ ad id quod vult et quomodo vult, efficax est et immobilis. . . . Nam quia ejus voluntas est infinita et efficacissima, nullo novo actu indiget; sed hoc ipso, quod potentiam suam applicuit, perpetuo manet ad influendum proxime applicata."

Obj. 2. Si creatura libera ut agat jam requirit concursum determinatum collatum, non potest illum determinare actione sua.

Atqui causa libera ut agat jam requirit, etc. *Ergo. D. Maj.* Si concursus ille determinatus debet esse vel tempore vel natura prior actione libera, creatura non potest eum actione sua determinare, *C.*, si concursus ille determinatus simul tempore et natura est cum libera actione creaturæ, non potest creatura actione sua libera eum determinare, *Subd.*, efficienter, *C.*, objective, seu per modum conditionis entitative simultaneæ, *Subd.*, si Deus offerendo concursum indifferentem eo ipso efficaciter vult influere in actionem liberam creaturae simul ac, et quocumque modo creatura velit, *N.*, si non datur talis voluntas efficax in Deo, *C. D. Cons.*

10. **Concursu suo simultaneo igitur Deus non determinat actionem liberam creaturæ.** In systemate Molinistico, ut vidimus, quamvis et Deus et causa secunda libera, ut causæ partiales partialitate tantum causæ, ponant totam entitatem actionis *quæ* est libera determinatio voluntatis, illa libera determinatio *formaliter ut talis*, i. e., prout est positio illius actionis præ aliis, est *solius creaturæ*, cujus actio proinde, sub hoc respectu, natura prior est, secundum mentis considerationem, concursu divino. *Creatura igitur libere determinat actionem suam; Deus nullo modo eam determinat.*

In systemate Banneziano autem *prædeterminatio physica*, quæ est *a solo Deo*, immititur voluntati *prævie* saltem natura *ad liberam determinationem* voluntatis, et, ut nobis videtur, illam *liberam determinationem reddit absolute impossibilem*, et hinc destruit libertatem humanam. Nam *sine illa præmotione* voluntas agere nullo modo potest, hinc *non potest se determinare;* et *cum illa præmotione necessitatur* ad illam unam

actionem ponendam ad quam datur præmotio, *neque in hac hypothesi igitur potest se determinare.* Ergo *Deus solus illam actionem determinat.*

11. **De concursu Dei ad actus creaturarum moraliter malos.** Neque difficile est in systemate Molinistico explicare concursum Dei ad actus creaturarum moraliter malos. Etenim actum peccaminosum Deus omnino odio habet et reprobat, lege naturali illum prohibet, hujus legis violatorem pœnis minatur, hominique suppeditat omnia media necessaria ad illum actum vitandum. Homo tamen physice liber est, et Deus, qui vult hominem exercere hanc libertatem, debet ad minimum concurrere physice ad entitatem illius actionis peccaminosæ efficiendam. Hoc facit offerendo concursum indifferentem et, ut causa hypothetice necessaria, conferendo concursum illum determinatum, cujus causa *libere determinans* est *sola* creatura. Deus igitur cum creatura est causa *entitatis* actus peccaminosi, nullo modo est causa peccati, *ut peccati;* homo solus eligit actum peccaminosum, *homo solus est causa peccati, ut peccati.* Deus peccatum simpliciter permittit; homo solus est peccator.

Si agitur de actione moraliter bona, Deus non tantum suppeditat omnia media physica ad illam eliciendam, sed moraliter ad illam concurrit, vult enim hominem eam elicere, voluntate tamen objective conditionata, i. e., si homo ipse libere velit. Concurrit igitur Deus physice ad entitatem actus, homo solus illum libere elicit; hanc liberam electionem Deus approbat.

In systemate Banneziano autem Deus non tantum concurrit ad entitatem actus peccaminosi, sed ipsam electionem illius actionis facit, nam ille est sola causa libera efficiens illam actionem, siquidem causa creata, utpote physice prædeterminata, illam necessario elicit. Itaque Deus solus est causa illius peccati *formaliter inspecti.*

12. **Quo sensu recte dici possit Deus physice movere et præmovere voluntatem.** Tandem notandum est Molinistas admittere Deum dici posse non tantum movere sed etiam præmovere, et quidem physice, hominem ad actum liberum, nullo modo tamen illa præmotione physica Banneziana. Motio divina physica quam admittunt, quæ etiam vocari potest præ-

motio, illa est quæ respicit concursum divinum *mediatum*, qua mediante homo ponitur in actu primo proximo ad libere agendum et in cujus virtute per consilium rationis voluntas actum liberum elicit *(Cf. Status Quæs. et Schol. Thesis 28.)*; et illa etiam qua Deus *immediate* concurrit cum actu secundo, ut Dominus supremus et independens, actum illum sub ratione fundamentali entis efficiens. Non prædeterminant actionem voluntatis, neque ullo alio modo nocent libertati humanæ. **Cf. Boedder**, p. 331, nn. 506-508; **Hontheim**, pp. 776, 796.

ADVERSARII: **Banneziani.**

PROBATUR THESIS.

Si concursus prædeterminans destruit libertatem, et, in actibus peccaminosis, Deum reddit auctorem peccati *ut talis*, concursus Dei ad actus liberos non prædeterminat voluntatem.

Atqui destruit libertatem, etc. **Ergo.**

Min. 1a pars: Destruit libertatem.

Reddit enim determinationem liberam absolute impossibilem, nam—

a. *Sine præmotione* voluntas non potest se determinare, quia sine illa nihil omnino potest facere.

b. *Cum illa præmotione* non potest se determinare; *data* enim illa præmotione voluntas *necessario* agit illam unam determinatam actionem ad quam prædeterminatio datur.

2a pars: **Reddit Deum auctorem peccati ut talis.** Qui culpabilis est in actu peccaminoso ponendo est auctor peccati *ut talis*. Ille autem culpabilis est in cujus potestate est positio vel non-positio actionis. Sed homo præmotus prædeterminatione physica non habet illam potestatem, nam, ut supra ostenditur, non habet potestatem eligendi. Ille igitur qui *libere* dedit illam prædeterminationem, i. e., Deus, est causa eligens, seu libere ponens actionem. Ergo Deus ipse est auctor culpabilis peccati, seu est causa peccati *ut talis*.

SCHOLION. Contra adversariorum suorum impugnationes inter alia responsa Banneziani sequentia proponunt:

1. "Ut præmotio sit in nostra potestate, (respondeo) non requiri ut eam advocare et quasi attrahere possimus, sed satis est, ut Deus possit eam nobis dare, imo semper eam nobis dispenset secundum conditionem nostram; si enim ea, quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus, a fortiori id erit in nostra potestate quod habere possumus per Deum." **Goudin,** *Phil.*, P. 4, a. 6, p. 279. Ed. Parisiis, 1869.

   R. a. Nemo negat Deum posse dare præmotionem physicam; nemo negat Deum in nos exercere providentiam sapientissimam, sed hoc propter non habemus illam præmotionem in nostra potestate, neque possumus habere, et quidem propter naturam illius præmotionis. Nam non possumus eam obtinere; non possumus eam recusare; non possumus eam acceptam rejicere; non possumus eam nisi ad unam actionem ad quam datur adhibere. Nullo modo est in nostra potestate.

   b. Etiamsi Deus amicus noster amantissimus amicissime erga nos agat non exinde sequitur ejus actiones esse ullo modo in nostra potestate si ad libere agendum requirimus prædeterminationem physicam, quæ, ut supra ostenditur, nullo modo est in potestate nostra.

2. "Licet motio Dei prævia non sit in potestate creatæ voluntatis tanquam in causa efficienti . . . est tamen in facultate nostræ voluntatis seipsam impedire ne habeat illam motionem." **Alvarez,** *De Auxiliis,* D. 18, n. 20. Apud **Billuart,** *De Deo Uno et Trino,* Dissert. 8, a. 4, qui addit, "Nihil simplicius, ut vides, nihil clarius ista responsione."

   R. a. Claritatis gratia supponamus questionem esse de primo actu libero hominis.

   Nullam habet adhuc prædeterminationem ad actum liberum. Deus decernit dare prædeterminationem ad talem actum. Evidentissime homo ille *nullo vero sensu dici potest habere potentiam resistendi, nam, utpote destitutus adhuc omni præmotione, habet potentiam expeditam ad nullum actum.*

   b. Ipsi Banneziani explicite docent collationem unius prædeterminationis præ alia pendere *unice* ex liberrimo et absolutissimo decreto Dei.

c. Aliter scribit Goudin, "Sicque Dei motio dicitur esse in potestate hominis, non quidem originative, quia non habet jus in ipsum Deum moventem, *nec potest eum a movendo cohibere.*" **Goudin,** l. c., p. 277.

3. "Voluntas non est domina principii, a quo descendit præmotio, nempe Dei; est tamen plene et perfecte domina termini præmotionis, nempe proprii actus, etiam sub ipsa præmotione; ideoque ipsum suspendere, revocare, etc., ad nutum potest. Neque ex hoc ullatenus derogatur efficacitati et infallibilitati Dei moventis quia hoc ipso quod voluntas actum, quem ex præmotione inceperat, revocat, non est sine Dei *præmotione.*" **Goudin,** l. c., p. 276.

R. a. Admittit, igitur, Goudin receptionem prædeterminationis non esse in potestate nostra, siquidem principium illam voluntati immittens est Deus qui liberrime operatur. Sed tenet voluntatem habere plenum dominium termini illius præmotionis semel receptæ. Hoc tamen est impossibile, nam præmotio illa recepta irresistibiliter determinat voluntatem ad unum. Utique actio quæ irresistibiliter sequitur præmotionem, post inceptionem suam suspendi potest, revocari potest, *si removetur præmotio jam data,* ad quam remotionem voluntas est tantum passive indifferens, *et si recipitur in voluntate nova præmotio* ad quam recipiendam voluntas, ut antea, non est *active* sed tantum *passive* indifferens, et quæ recepta voluntatem iterum ad unum determinat. Voluntas igitur nullius actus habet dominium; est *passive* indifferens quoad omnes.

b. Si homo, sub præmotione ad actum, haberet ullo vero sensu potentiam suspendendi actum illum, et hinc potentiam non utendi illa præmotione, illa præmotio non esset determinans nec infallibiliter inferens actum. Sed contrarium docent Banneziani.

4. "Præmotus ad amorem habet potentiam, non quidem futuritionis, sed possibilitatis ad non amandum, quia potentia non amandi (supposita præmotione ad amandum) non exercebitur." **Goudin,** l. c., p. 274.

R. Præmotus ad amorem non habet *illam potentiam* ad *non amandum* quæ ad libertatem necessaria est, nam, sub illa

præmotione, *non-amare* non est in ejus potestate, i. e., sub illa præmotione, non est *active indifferens ad non amandum.* Potest esse *passive indifferens,* i. e., *Deus potest* removere hanc præmotionem et aliam dare, sed hoc non sufficit ad libertatem habendam. Certissime, supposita illa præmotione, potentia non-amandi non exercebitur, et ratio est quia agens *necessitatur* ad illam non exercendam.

5. "Præmotus ad amandum non potest non amare, in sensu composito, *concedo;* in sensu diviso, *nego.* . . . Dicimus enim etiam sub ipsa præmotione ad amandum, remanere potentiam non amandi, et quicunque hoc negat, pro hæretico habemus, eo quod contradicit definitioni Concilii Tridentini. Sed dicimus illam potentiam non amandi non respicere negationem amoris ut ponendam simul cum præmotione ad amandum ita ut aliquis in eodem instanti sit præmotus ad amandum et tamen non amet; sed solum respicit non amorem ut ponendum divisim a præmotione ad amorem." **Goudin,** l. c., p. 274.

Secundum **Billuart,** "Ista solutio non solum est egregia sed solida, quam nemo deberet revocare in dubium." (l. c. *Dissert.* 8, a. 4, s. 2.)

R. Iterum, claritatis gratia, supponamus quæstionem esse de primo actu libero hominis.

Notandum est quoque, ut hic actus amoris sit vere liber, hominem plene expeditum ad illum ponendum debere esse sub *iisdem conditionibus* plene expeditum *ad non-amandum.*

Supponamus igitur hominem illum jam accepisse prædeterminationem ad amandum. Secundum adversarios, habet, etiam sub ipsa præmotione ad amandum, potentiam ad non-amandum, *in sensu diviso non autem in sensu composito,* i. e., habet potentiam ad non amandum ita tamen ut *actus non-amandi* sit *divisus* a prædeterminatione ad amandum et ab actu amandi. Sed qualis est illa *potentia non-amandi* quæ, *sub præmotione ad amandum* habetur? Estne *expedita vel ligata?* Evidenter non est expedita, nam ad hoc requiritur *remotio præmotionis* ad amorem, et accessio præmotionis ad non-amorem. *Ligata* est, igitur, et ita quidem ut remotio ligaminis sit omnino extra potentiam hominis, nam ad hoc requireretur *alia*

præmotio et homo *habet tantum* præmotionem *ad amandum*. Illa distinctio igitur sensus divisi et sensus compositi prout adhibetur a Bannezianis hoc tantum ostendit, —nempe, hominem sub præmotione ad amandum habere potentiam ad non-amandum, eo quod habet potentiam recipiendi *aliam prædeterminationem*, ad quam recipiendam est *pure passive indifferens*. Ut homo tamen liber sit ad amandum debet esse *active* indifferens ad non amandum.

Franzelin, *De Deo Uno*, p. 436, "Sentimus nos in hac re cum **Franc. Aravio, Episcopo Segoviensi, Ord. Prædicat.,** . . . . 'Quod quidam dicunt,' ait Aravius, 'Deum voluntatem quoad exercitium ad primum actum determinare ita, quod *in sensu composito* nequeat in actum illum non prodire, licet *in sensu diviso* libere eum eliciat, mihi est parum probabile; quia cum illa determinatio sit ab auctore naturæ et sit proveniens ex intrinseca ipsius voluntatis natura, si illam admittimus, *simpliciter et in omni sensu necessitare debet voluntatem ad illum actum.*"

6. "Deus causat actionem peccati, physice præmovendo ad illam, non ut mala est, sed præcise ut actio est . . . seu, ut dici solet, non quantum ad formale, sed quantum ad materiale peccati." **Goudin,** l. c., a. 5, p. 265.

R. Deus determinat ad peccatum formaliter sumptum. Nam per prædeterminationem physicam ad peccatum a Deo libere datam homo absolute necessitatur ad actum peccaminosum ponendum. Deus igitur solus liber est quoad positionem illius actionis, solus culpabilis, solus auctor peccati.

7. "Objicies. . . . Ille est auctor peccati, qui præmovet ad actionem malam. . . . Respondeo primo adversarios teneri ad solvendum hoc argumentum. . . . Nam sicut Deus secundum Thomistas applicat ad omnes actiones, ita quoque fatentibus adversariis concurrit simultanee ad omnes actiones; ergo si hæc argumenta probant in via Thomistarum Deum esse auctorem peccati, probabunt in via adversariorum esse cooperatorem peccati." **Goudin,** l. c. art. 6, p. 270.

R. Negamus ullam difficultatem contra sanctitatem Dei oriri ex concursu simultaneo, quamvis oriatur difficultas insolu-

bilis ex præmotione physica. Deus enim dando præmotionem physicam *libere* et ineluctabiliter impellit hominem ad actum peccaminosum; offerendo autem concursum indifferentem relinquit homini determinationem actus; homo igitur solus liber est in illo actu eliciendo, solus culpabilis. Neque idem est cooperari et impellere ad peccatum. Qui impellit, est causa peccati ut peccati; qui cooperatur potest esse cooperator mere materialis, i. e., illud non causans sed mere permittens. Jamvero videbimus postea Deum posse sine ullo defectu permittere malum morale ut tale.

8. "Deus autem licet causa actionis [peccaminosæ ut actio est], attamen non est causa quod actio sit cum defectu; sicut peritus artifex est quidem causa cur calamus [male aptatus] pingat, non est tamen causa cur male pingat." **Goudin,** l. c., p. 270.

R. Negatur paritas. In systemate enim Banneziano voluntas, quæ de se non est *physice* male aptata sed physice *indifferens* ad bonum et malum morale, a *Deo solo,* qui eam ad actum peccaminosum physice prædeterminat, flectitur in malum, hinc Deus est causa non tantum actionis sed etiam defectus, et ita quidem ut sit *solus* causa quod actio sit cum defectu.

9. "Cum igitur liberum arbitrium sit versatile inter bonum et malum, ordo providentiæ communis exigit, ut aliquando determinetur ad actionem conjunctam cum defectu, præcipue post peccatum originale ex quo contracta est tanta pronitas in malum. Deus tamen potest corrigere hanc defectibilitatem per specialem gratiam quæ paucis datur." **Goudin,** l. c., p. 271.

R. Secundum *Goudin,* igitur, ut Deus ostendat suam providentiam in homines debet voluntatem debilem, et præcise quia debilis est, *non roborare,* sed aliquando in ruinam physice et ineluctabiliter impellere. Quomodo possit talis providentia componi cum Dei sanctitate nescimus. **Cf. Franzelin,** *De Deo Uno,* p. 580.

10. "Quum sit essentialis sanctitas, non potest [Deus] velle illud quod avertit a sanctitate et opponitur ultimo fini, ut est ratio peccati." Sic **Mancini.** (Apud *Hickey,* p. 165.)

R. Invocare sanctitatem Dei ut respondeatur difficultatibus quæ ex prædeterminatione ad peccatum exsurgant, est

petere principium. Nam difficultates illæ ostendunt Deum sanctum non posse prædeterminare ad peccatum. Adversarii igitur non debent appellare ad Dei sanctitatem, sed ostendere potius quomodo possit illa sanctitas stare cum prædeterminatione ad peccatum.

DIFFICULTATES

1. Si Deus est dux actionum liberarum hominum, et non mere socius in iis ponendis, non sufficit concursus divinus simultaneus ad illas actiones.

Atqui Deus est dux, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus debet esse dux, etc., et si non posset esse nisi physice prædeterminaret hominem, non sufficit concursus simultaneus, *C.*, si debet esse dux, et si est; **a,** eo quod homo quoad suam existentiam, conservationem et proximam potentiam agendi quæ concursum oblatum indifferentem includit, a nutu Dei, Domini sui Supremi, pendet; **b,** eo quod Deus, quamvis simul cum homine ponat actionem liberam, in eam nihilominus influit ut causa prima, universalis et per se independens, efficiens cum homine totam entitatem actionis cujus determinationem autem homini relinquit, siquidem aliter actio ejus non potuit esse libera; **c,** eo quod homo, quamvis in actione ponenda sit liber physice, nullo modo est moraliter liber sed lege divina semper ligatur,—non sufficit concursus simultaneus, *N. Cd. Min.*

2. Si causa secunda libera non agit, nisi **a,** mota a causa prima; **b,** applicata a causa prima; **c,** in virtute causæ primæ; et **d,** nisi Deus non solum cum ea cooperatur causando ejus actionem, sed etiam facit ut ipsa causa secunda agat seu operetur;—requiritur prædeterminatio physica.

Atqui veræ sunt omnes hæ conditiones. *Ergo.*

D. Maj. Si omnes illæ conditiones sunt veræ, et si præterea omnes plene verificantur eo quod Deus, agens sub lumine scientiæ suæ simplicis intelligentiæ et mediæ; **a,** homini confert naturam, facultates et vires omnes ad agendum necessarias, quæ omnia etiam in esse conservat; **b,** per se solus vel adhibendo etiam causas secundas efficit ut homo ponatur in actu primo proximo ad libere agendum, per impulsum naturalem, nempe, in bonum in genere quem voluntati ipse imprimit, quo voluntas, simul ac bonum aliquod particulare ipsi ab intellectu proponitur, in illud indeliberate

inclinatur, et in virtute cujus inclinationis, deliberatione rationis facta, et concursu divino ad omnes actiones in istis adjunctis possibiles indifferenter oblato, redditur proxime capax libere agendi; **c,** concurrit cum homine ad actum ipsum liberum, totam entitatem illius actionis efficiendo ut causa prima, universalis, independens,— requiritur physica prædeterminatio, *N.*, si ad illas conditiones verificandas Deus debet in voluntatem humanam ita influere ut eam ad unam tantum actionem physice determinet, requiritur prædeterminatio physica, *C. Cd. Min. Cf. Status Quæst. et Scholion Thesis 28.*

Cf. Suarez, *Metaph.*, D. 22, s. 2, nn. 47 sqq.; **Urraburu,** p. 833, Obj. 1; p. 836, Obj. 2; p. 837, Obj. 3; p. 842, Obj. 5; p. 846, Obj. 7; **De San,** *De Deo Uno,* pp. 611, 612, in nota; **Stufler,** l. c., pp. 179 sqq.

3. Si determinatio a creatura concursus divini simultanei supponit actionem creaturæ esse priorem ipso concursu quem determinat, Deus non potest concursu simultaneo liberam actionem creaturæ efficere.

Atqui determinatio a creatura concursus divini simultanei supponit, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si determinatio a creatura concursus divini simultanei supponeret actionem creaturæ, quæ realiter identificatur cum illo concursu, efficienter procedere a creatura prius vel tempore vel natura quam a Deo, Deus non posset, etc., *C.*, si supponit actionem creaturæ *non quatenus efficitur* a creatura, sed *quatenus a creatura sola eligitur,* esse *natura* priorem concursu divino, siquidem concursum divinum esse hunc et non alium pendet ab illa electione creaturæ, Deus non potest, etc., *N. Cd. Min.*

4. Si Deus physice præmovet agens liberum ad agendum, admittenda est prædeterminatio physica Banneziana.

Atqui Deus physice præmovet, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus physice præmovet, etc., et si illa præmotio in hoc consistit, quod Deus, agens sub lumine scientiæ, etc., ut in responso ad *Obj. 2, supra.*

5. Quod est indifferens ad agendum non agit nisi prius ab alio determinetur.

Atqui creatura libera est indifferens, etc. *Ergo.*

D. Maj. Quod est indifferens indifferentia passiva, *C.*, indifferentia activa, *Subd.*, non potest libere agere nisi voluntas prius

moveatur a Deo per impulsum naturalem in bonum in genere, vi cujus simul ac bonum aliquod particulare ipsi præsentatur in illud indeliberate tendit, et in virtute cujus tendentiæ, per consilium rationis, concursu divino indifferenti oblato, redditur proxime capax libere agendi, *C.*, nisi physice prædeterminetur ad actum liberum, *N. Cd. Min. D. Cons.*

6. Si nihil agit nisi in quantum est actu, causa secunda, quamvis in actu primo proximo sit, non potest agere nisi accipiat præmotionem qua constituatur in actu secundo operativo.

Atqui nihil agit nisi, etc. *Ergo.*

D. Maj. Et si, ut causa secunda sit actu, requiritur tantum, **a,** ut existat; **b,** ut habeat omnia requisita ut sit in actu primo proximo, inter quæ, si causa est libera, inveniri debet impulsus naturalis in bonum in genere a Deo in voluntate impressus, vi cujus voluntas, simul ac bonum aliquod particulare ipsi ab intellectu proponitur, in illud indeliberate tendit, et in virtute cujus tendentiæ, per consilium rationis, concursu divino indifferenti oblato, redditur proxime capax libere agendi; **c,** ut Deus concurrat concursu simultaneo ad actum secundum, — requiritur præmotio physica, *N.*, si, ut causa secunda sit *actu* proxime expedita ad agendum, accipere debet qualitatem physicam qua determinetur ad actum secundum, requiritur præmotio physica, *C. Cd. Min.* **Cf. Urraburu,** p. 839.

7. *Atqui* ut causa secunda libera sit *actu* proxime expedita ad agendum requiritur præmotio physica. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si non requiritur præmotio physica ut causa libera sit *actu* proxime expedita ad agendum, virtus operativa creata, quæ est tantum actus primus, valet producere actionem, quæ est actus secundus.

Atqui virtus operativa creata, quæ est actus primus, non valet producere actum secundum. *Ergo.*

Resp. 1. N. Suppositum Majoris. Nam etiamsi daretur prædeterminatio physica, virtus operativa adhuc esset actus primus, siquidem illa prædeterminatio datur prævie natura ad actum secundum, proindeque difficultas, si qua daretur, maneret. Major igitur nititur in falso supposito, nempe, quod difficultas, si qua daretur, prædeterminatione physica removeretur.

Resp. 2. Tr. Maj. N. Min.

Prob. Min. Si virtus operativa creata, quæ est actus primus,

valeret producere actum secundum, actus qui est admixtus potentialitate produceret actum qui est sine potentialitate.

Atqui actus qui est admixtus potentialitate non potest producere actum qui est sine potentialitate. *Ergo.*

N. Maj. Nam virtus operativa plene expedita ad agendum, *ut talis*, non est actus admixtus potentialitate; est enim saltem ejusdem perfectionis ac terminus suæ actionis, et terminus actionis perfectior est ipsa actione, siquidem ad illum actio est non-nisi via. Verum est in causis immanenter agentibus dari potentiam receptivam termini actionis, sed hoc non prohibet quominus hæ causæ, in quantum sunt causæ proxime expeditæ, sint, sicut causæ transeunter agentes in quibus non datur talis potentia receptiva, simpliciter perfectiores earum operationibus. **Cf. Urraburu**, Vol. 8, p. 840; **Piccirelli**, *De Deo*, p. 436.

Goudin judicat hanc difficultatem esse nobis insolubilem.

8. Si causæ secundæ sunt instrumenta causæ primæ cujus effectum attingunt, agere non possunt nisi prius moveantur a causa illa prima et principali.

Atqui causæ secundæ sunt instrumenta, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si sunt instrumenta proprie dicta, *Tr.*, si sunt instrumenta improprie dicta, et quidem entia libera, *Subd.*, agere non possunt nisi prius moveantur a Deo per impulsum, etc., ut in *Subd.* responsi ad *Obj. 5, supra. Cd. Min. D. Cons.*

Instrumenta proprie talia et naturalia agunt sine præmotione ex causa principali accepta, v. g., potentiæ activæ et virtutes substantiarum; hinc transmittitur prima pars distinctionis. Porro causæ secundæ non sunt instrumenta proprie dicta causæ primæ; sunt enim causæ principales in ordine suo proprio, propria virtute agunt et hinc effectus sibi ipsis assimilant et non causæ primæ. Præterea si causæ secundæ sunt liberæ, dominium suorum actuum habent; instrumentum autem proprie dictum dominio sui actus omnino caret. Dicuntur tamen instrumenta sensu minus proprio quia, **a**, a causa prima in actione pendent; **b**, una est actio et unus effectus causæ primæ et secundæ; **c**, sicut causa principalis diversis utitur instrumentis sic Deus diversos effectus per causas secundas diversas attingit. **Cf. Urraburu**, pp. 764, 811; **De San**, *De Deo Uno*, p. 612, in nota.

9. Si non admittitur præmotio physica, Deus non potest infallibiliter creaturas omnes sapienter disponere et ad fines ab ipso intentos provide dirigere.

Atqui Deus debet posse infallibiliter, etc. *Ergo.*

D. Maj. Non potest causas necessarias disponere, etc., *N.*, causas liberas, *Subd.*, si non admittitur scientia media qua Deus, ratione prius ad decretum formandum, videt omnia futuribilia, et hinc cognoscit quid quæque creatura libera si crearetur factura esset, *C.*, si admittitur talis scientia, *N. D. Cons.*

10. Si Deus non prævie agit ac prædeterminat omnes actus liberos, non erit *primum agens, primum movens, primum liberum, primum determinans, causa prima totius entis, et dominus suæ creaturæ, saltem liberæ.*

Atqui Deus est primum agens, etc. *Ergo.*

N. Maj. quoad omnes suas partes. Etenim—

1. Deus est primum agens, quia, **a,** causas liberas creavit et conservat cum earum viribus operativis; iis omnia prærequisita ad agendum donat, easque ad libere agendum applicat, dirigente scientia media, et nulla prædeterminatione physica adhibita *(Cf. St. Quæs. et Schol., Thesis 28);* **b,** concursus, quem ad actus secundos præbet, principiative spectatus duratione prior est actione creatuarum, et terminative spectatus prior est dignitate, necessitate, independentia.

2. Deus est primus motor propter easdem rationes.

3. Deus est primum liberum et primum determinans eo quod omnia, et hinc creatura libera et exercitium libertatis, pendent a libero Dei decreto, sub lumine scientiæ simplicis intelligentiæ et mediæ formato, ideoque nullo modo prædeterminante.

4. Deus est causa totius entis, nam causam liberam facit, conservat, et cum ejus actione concurrit ita ut tota illa actio entitative inspecta sit non tantum a creatura sed etiam a Deo.

5. Deus etiam est dominus supremus, nam entia omnia libere creavit, conservat, et cum eorum actionibus concurrit, utendo causis secundis secundum earum naturas ad certos fines obtinendos et, data ratione, concursum negando. **Cf. Piccirelli,** *De Deo,* p. 430.

11. *Atqui* nisi admittatur præmotio physica, minuitur Dei dominium. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si non datur præmotio physica, in illis adjunctis in quibus Deus prævidet creaturam non esse consensuram

sine tali præmotione, erit impossibile ut Deus obtineat consensum liberum.

Atqui si in talibus adjunctis impossibile erit ut Deus obtineat creaturæ consensum liberum, minuitur Dei dominium. *Ergo.* **Cf. Urraburu,** pp. 811, 855.

Resp. Duo diversa responsa ad hanc difficultatem dantur:

1. Negatur Suppositum Majoris ab iis qui tenent Deum, certis adhibitis mediis, posse adducere quamlibet creaturam liberam, uteumque rebellem, ad consensum absque præmotione physica ac detrimento libertatis.

2. Transmititur Maj. et Negatur Min. ab iis qui dicunt, si forte dari posset creatura libera absolute rebellis, i. e., creatura quæ in aliquibus adjunctis non consentiret nisi præmotione physica coerceretur ad consentiendum, Deum, si absolute vellet consensum illum obtinere, et quidem in istis circumstantiis, servare supremum suum dominium adhibendo illam præmotionem et voluntatem coercendo etiam cum libertatis præjudicio. Si autem Deus non absolute vellet illum consensum, permittere posset actionem malam, in quo casu non minueretur Dei dominium, sed Deus tantum non vellet potentia sua absoluta uti.

12. Quidquid movetur ab alio movetur.

Ergo causa libera physice prædeterminatur.

D. Ant. Si est ens necessario agens, *C.*, si est ens libere agens, *Subd.*, ad actum primum proximum, ab alio vel aliis movetur, sed præsertim et necessario a Deo qui inclinationem naturalem in bonum in genere voluntati impressit, qua mediante voluntas, quando bonum aliquod particulare ipsi ab intellectu proponitur, in illud indeliberate tendit, et sic post deliberationem, concursu divino physico ad omnes actiones in istis adjunctis ipsi possibiles oblato, redditur proxime capax libere agendi, *C.*, ad actum secundum et liberum, *Subd.*, ad hunc actum a Deo etiam movetur, quatenus in virtute illius inclinationis ad bonum in genere a Deo datæ, libere se determinat ad actum secundum, et quatenus concursus simultaneus quem Deus præbet ad actum liberum est concursus causæ *primæ, universalis,* et *per se independentis, C.*, ad actum liberum a Deo determinatur, *N.*

13. Causa quæ subordinatur alteri debet præmoveri ad actum.

Atqui causa secunda subordinatur alteri. *Ergo.*

D. Maj. Si subordinatur alteri causæ finitæ, *Tr.*, si subordi-

natur causæ primæ ita ut ipsa sit causa principalis in linea causæ secundæ, *Subd.*, debet præmoveri ad actum si non est causa libera, *Tr.*, si est causa libera, *Subd.*, debet præmoveri ad actum primum proximum, etc., *sicut in solutione præcedenti. Cd. Min. D. Cons.*

14. *Atqui* libera determinatio voluntatis, i. e., electio formaliter sumpta, seu positio hujus actionis præ alia, non potest procedere a creatura sola. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si electio formaliter sumpta, seu positio hujus actionis præ alia, esset a creatura sola, daretur aliquid in actione ad quod Deus non concurrit.

Atqui nihil dari potest in actione ad quod Deus non concurrit. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus non poneret totam entitatem actionis qua mediante, electio illa fit, daretur, etc., *C.*, si Deus ponit totam entitatem datur aliquid, etc., *Subd.*, datur aliqua entitas absoluta in actione ad quam Deus non concurrit, *N.*, actio illa, quæ quoad entitatem producitur ab utraque causa, dicit diversam relationem ad utramque, siquidem *a Deo non libere, a creatura* vero *libere* ponitur, et hoc quidem quia Deus relinquit creaturæ dominium hujus actionis, *C. Cd. Min.*

Quia in exercenda libertate creatura, dum ponit actionem, habet potentiam alias ponendi et Deus non habet, eo quod creaturæ reliquit dominium hujus actus, actio ponitur *a creatura libere, a Deo necessario,* necessitate autem non absoluta sed hypothetica, i. e., præsupposita voluntate relinquendi creaturæ dominium actus.

15. *Atqui* etiamsi entitas actus liberi sit totaliter etiam a Deo, electio formaliter sumpta non potest esse a creatura libera sola. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si electio formaliter sumpta esset a creatura libera sola, Deus in actione sua penderet a creatura.

Atqui non potest Deus in actione sua pendere a creatura. *Ergo.*

D. Maj. Actio divina subjective et entitative spectata seu ipse Deus a creatura penderet, vel actio divina formaliter spectata in quantum est decretum liberum penderet a creatura, i. e., creatura determinaret Deum ut decretum liberum ederet, *N.*, actio divina terminative spectata pendet a creatura, *Subd.*, secundum dependentiam quæ implicet imperfectionem in Deo, *N.*, secundum dependentiam quæ imperfectionem non implicet, i. e., ut concursus

divinus terminative inspectus sit hic potius quam alius pendet ab electione creaturæ formaliter inspectæ tamquam a conditione, et quidem ex ipso Dei arbitrio libero qui voluit creaturam liberam condere eique concedere usum libertatis, ideoque dominium illius actionis, *C. Cd. Min.*

16. *Atqui* actio libera creaturæ nequit determinare per modum conditionis concursum divinum ut sit hic potius quam alius. *Ergo.*

Prob. Min. Subs. Si actio libera creaturæ determinaret per modum conditionis concursum divinum ut sit hic potius quam alius, actio creaturæ prius daretur quam concursus divinus.

Atqui actio creaturæ non datur prius quam concursus divinus. *Ergo.*

D. Maj. Actio creaturæ entitative spectata prius, vel tempore vel natura, a creatura efficeretur quam a Deo, *N.*, actio creaturæ spectata *ut libera,* seu quatenus eligitur ex multis possibilibus, prior natura est secundum mentis considerationem concursu divino, quatenus nempe concursus ille, ut sit hic potius quam alius, pendet ab illa libera electione. *C. Cd. Min.*

17. Si causa secunda libera determinat concursum causæ primæ, ut sit hic potius quam alius, causæ illæ erunt inter se mutuo priores et posteriores.

Atqui causæ nequeunt esse, etc. *Ergo.*

D. Maj. Erunt, sub eodem respectu, *N.*, sub diverso respectu, *C. Cd. Min.*

Concursus divinus terminative et entitative spectatus et actio humana libera entitative spectata sunt prorsus simul. Influxus divinus est prior *ratione dignitatis,* nam est influxus causæ primæ; *ratione necessitatis,* nam requiritur ut res sit; *ratione independentiæ,* nam Deus in genere potest actionem efficere sine causa secunda, causa secunda non potest sine causa prima. In quantum autem ex libero Dei arbitrio creatura est dominus actionis, et hinc ejus est unam actionem præ alia eligere, actio creaturæ, formaliter prout est electio, est natura prior concursu divino terminative sumpto quatenus est hic concursus potius quam ille. Deus enim non eligit actionem sed concurrit efficiendo cum creatura totam entitatem illius actionis quam creatura eligit.

18. Si non admittitur præmotio physica, decretum quo Deus decernit concursum suum causæ liberæ dare erit generale et confusum.

Atqui decretum illud non potest esse, etc. *Ergo.*

N. Maj. 1. *Quoad concursum oblatum qui est indifferens.* Nam decretum, quatenus respicit concursum oblatum, ponitur sub lumine scientiæ simplicis intelligentiæ, qua Deus prævidet in individuo omnes actiones creaturæ in determinatis adjunctis possibiles, ad quas omnes, ut servetur libertas humana, paratur ipse Deus concurrere.

2. *Quoad concursum collatum, qui est determinatus.* Nam decretum quatenus respicit concursum collatum, ponitur sub lumine scientiæ mediæ, et hinc ex eo quod Deus prævidit in illa scientia, ex actionibus creaturæ liberæ possibilibus, illam quam positura esset si crearetur, quamvis offerat Deus concursum indifferentem ad omnes actiones possibiles, confert concursum determinatum ad illam unam quæ de facto erit, siquidem decreto illo purificatur conditio.

19. Si admittitur decretum quo Deus offert creaturæ liberæ concursum indifferentem ad quamlibet actionem ipsi possibilem, creatura potest frustrari voluntatem divinam.

Atqui creatura nequit frustrari voluntatem divinam. *Ergo.*

D. Maj. Posset frustrari voluntatem divinam si illud decretum non poneretur sub lumine scientiæ mediæ, *C.*, si tali modo ponitur, *Subd.*, potest frustrari voluntatem divinam antecedentem et conditionatam, *C.*, consequentem et absolutam, *N. Cd. Min. D. Cons.*

20. Si Deus sub lumine scientiæ mediæ decernit conferre causæ liberæ concursum ad unum actum determinatum, inutiliter offertur concursus indifferens ad plures.

Atqui sub lumine scientiæ mediæ Deus decernit, etc. *Ergo.*

N. Maj. Nam nisi Deus offerret concursum indifferenter ad plures actus, *electio* non esset possibilis creaturæ, hinc non posset libere agere.

THESIS XXX

Deus sapienti providentia omnia et singula gubernat, praesertim creaturas rationales.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, qq. 22, 103, 104; *Contra Gent.*, L. 3, cc. 64-98; cc. 111, 112, 113, 114; *1 Sent.*, D. 39, q. 2; D. 46, q. 1; **Suarez,** *De Deo Uno*, L. 3, c. 10; *De Prædestinatione*, L. 1, c. 18; **Piccirelli,** *De Deo*, p. 463; **Boedder,** p. 359; **Urraburu,** p. 1040; **Donat,** p. 217; **Hontheim,** p. 804.

Providentia divina, sicut providentia in genere inspecta, sumitur duplici sensu, stricto et lato.

Providentia divina stricte dicta, ut ait **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 22, a. 1, corp., est *"ratio ordinis rerum in finem,"* i. e., est actus intellectus divini quo Deus ab æterno ordinat, seu disponit, res omnes in finem, singulis proprium et omnibus communem, ab ipso in rebus condendis intentum.

Cognitio vero ordinis in finem, quamvis versetur circa rem operabilem, potest esse, quoad finem illum, vel speculativa vel practica.

Practica est si cognitio illa dirigitur ad finem operationis; *speculativa* autem si non est nisi contemplatio veritatis. "Intellectus enim practicus," dicit **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 14, a. 16, corp., "ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis. Unde si quis ædificator considerat qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum ad finem speculativa consideratio, tamen de re operabili."

Cognitio ordinis, igitur, quæ ad providentiam divinam spectat, quum non sit mera contemplatio sed dirigatur in finem operationis, omnino practica est, ideoque aliquomodo implicat intentionem efficiendi illum ordinem. Et re quidem vera providus ille dicitur non qui ordinem rerum in finem utcumque concipit, sed qui ordinis illius concepti executionem intendit.

Ad rationem igitur providentiæ stricte dictæ et concrete sumptæ pertinent tum actus intellectus ordinem rerum in finem concipientis, tum actus voluntatis hujus ordinis executionem intendentis.

De ratione formali providentiæ. Actum intellectus et actum voluntatis concurrere ad rationem providentiæ concrete sumptæ admittitur ab omnibus doctoribus, *de ratione autem formali providentiæ controvertitur.*

Prima opinio tenet providentiam formaliter sumptam reponendam esse in actu voluntatis, præsupposito tamen actu intellectus res in finem ordinantis.

Secunda opinio eam reponit in actu intellectus solo, sed non conveniunt hujus opinionis fautores in quonam actu intellectus consistat. *Thomistæ* asserunt illum actum esse actum intellectualem, qui subsequitur tum actum intellectus ordinem rerum in finem concipientis tum actum voluntatis finem illum et illius ordinis executionem intendentis, et quo intellectus executionem illam imperat. *Alii* negant talem actum intellectualem imperii dari, et docent providentiam formaliter sitam esse in actu intellectus ordinantis res in finem.

Tertia opinio, quæ præferenda esse videtur, asserit providentiam formaliter sumptam consistere in actu intellectus ostendentis ordinem rerum in finem, non autem in hoc actu solo, sed etiam in actu voluntatis executionem illius ordinis decernentis, siquidem, ut antea diximus, actus intellectivus ordinem rerum in finem exhibens non est speculativus sed practicus. Quare—

Providentia divina stricte dicta, secundum definitionem magis explicitam, est actus intellectus divini quo Deus ab æterno ordinat res omnes in fines singulis proprios et omnibus communem, simul cum proposito ordinem illum ad executionem mandandi. **Cf. Piccirelli,** *De Deo,* p. 467; **De San,** *Theodicea* (Ed. Ms.), p. 496.

Porro quum Deus, secundum hunc ordinem practicum ab æterno conceptum, mundum in tempore gubernet, providentia divina etiam vocatur ratio gubernationis divinæ.
Providentia divina stricte dicta est æterna.

Gubernatio divina est actualis rerum in finem a Deo intentum, per media præordinata, directio, vel alio modo, "est talis rerum ad agendum dispositio actualis, talisque in res agentes influxus actualis, quo finis a Deo intentus, secundum modum et gradum intentum, certo obtineatur." **Boedder,** p. 359.
Gubernatio divina est temporalis.

Providentia divina late dicta includit providentiam divinam stricte dictam et gubernationem divinam. "Ad providentiæ curam," scribit **S. Thomas,** *Sum. Th.,* 1, q. 22, a. 1, ad 2, "duo pertinent: scilicet ratio ordinis, quæ dicitur providentia et dispositio; et executio ordinis, quæ dicitur gubernatio; quorum primum est æternum, secundum temporale." *Cf. etiam 1 Sent.,* D. 39, q. 2, a. 1.

Providentia divina non excludit providentiam humanam, neque gubernatio divina gubernationem humanam. Providentia divina stricte dicta, quamvis ab æterno omnes et singulas res usque ad minutissimas ordinet, non ita tamen eas ordinat ut exercitium in tempore providentiæ humanæ circa multa excludatur; neque gubernatio divina, quamvis quoad omnia et singula sit immediata, excludit humanam gubernationem.

"Creatura rationalis sic divinæ providentiæ subjacet, quod non solum ab ea gubernatur, sed etiam rationem providentiæ utcumque cognoscere potest; unde sibi competit etiam aliis providentiam et gubernationem exhibere. . . . Participat igitur rationalis creatura divinam providentiam, non solum secundum gubernari sed etiam secundum gubernare. . . . Omnis autem inferior providentia divinæ providentiæ subditur quasi supremæ." **S. Thomas,** *Contra Gent.,* L. 3, c. 113.

"Unde oportet dicere quod Deus omnium etiam minimorum particularium rationem gubernationis habeat. Sed cum per gubernationem res quæ gubernantur sint ad perfectionem perducendæ, tanto erit melior gubernatio quanto major perfectio a gubernante rebus gubernatis communicatur. Major autem perfectio est quod aliquid in se sit bonum, et etiam sit aliis causa bonitatis, quam si esset solummodo in se bonum; et ideo sic Deus gubernat res, ut quasdam aliarum in gubernando causas instituat; sicut si aliquis magister discipulos suos non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doctores." **S. Thomas,** *Sum. Th.,* 1, q. 103, a. 6.

"Habere ministros executores suæ providentiæ pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operativa tanto perfectior est, quanto magis particularia considerat, in quibus est actus. *Ibid.,* q. 22, a. 3, ad 1.

Qualis intentio finis ad rationem providentiæ requiratur. Si sermo sit de providentia stricte dicta *in genere* spectata, ut hujus

rationi satisfiat requiritur, præter ordinationem mentalem practicam mediorum ex se sufficientium ad finem assequendum, seria intentio illius finis. Quæ tamen non debet esse absoluta, sed sufficit conditionata. Communiter enim tenetur, et quidem vere, illum providentiam circa finem aliquem exercere, qui hunc serio intendit quamvis, propter rationem sufficientem, eum non absolute intendat sed dependenter a conditione liberæ cooperationis alterius agentis, dummodo tamen media quibus finis sic intentus attingi possit practice ordinat, et tempore opportuno suppeditat.

Hac ratione provide agit pater qui media sufficientia excogitat, executioni mandat et opportune suppeditat in hunc finem, ut filius religionem ingrediatur, quem finem tamen non absolute sed dependenter a libera electione filii intendit. Hac ratione quoque subesse divinæ providentiæ dicenda est salus æterna omnium hominum, quæ non absolute, sed in hypothesi quod homines ipsi eam efficaciter velint, a Deo intenditur, et ad quam assequendam media ex se sufficientia hominibus omnibus a Deo voluntate absoluta ab æterno præparantur, iisque decursu temporis offeruntur. Quum autem hæc Dei intentio sit conditionata, inefficax reddi potest ab homine; in quo casu tamen culpa non est Dei sed hominis solius.

Si tamen quæritur qualis sit intentio quam providentia divina habet in finem rerum simpliciter ultimum, respondendum est hanc esse absolutam.

De variis divisionibus providentiæ divinæ. Providentia divina multipliciter dividitur; datur enim providentia:

1. **Supernaturalis,** quæ est ordinatio practica mediorum supernaturalium in fines supernaturales. Respicit ordinem gratiæ.
   Naturalis, quæ respicit ordinem naturæ, et hinc est ordinatio practica mediorum naturalium in fines naturales.
   De hac providentia, i. e., naturali, in thesi agitur.
2. **Universalis,** quæ practice ordinat omnia entia in mundo quatenus sunt partes universi ad finem ipsis communem. Respicit mirificam subordinationem et coordinationem individuorum, specierum, generum et regnorum in mundo ad finem omnium rerum simpliciter ultimum.

   Particularis, cujus est practice ordinare res mundanas ad fines diversos particulares. Respicit omnia entia singularia et diversas species particulares, etc., quoad fines ipsis proprios.

"Necesse est dicere omnia divinæ providentiæ subjacere, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet: cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicujus agentis aliquid provenire non ordinatum ad finem, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individua principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Unde necesse est omnia, quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem. . . . Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, . . . necesse est omnia, in quantum participant esse, in tantum subdi divinæ providentiæ." **S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, q. 22, a. 2, corp.

3. **Physica,** quæ est ordinatio rerum quatenus in fines suos diriguntur secundum leges physicas. Respicit omnia entia hominibus inferiora, et ipsos homines quatenus cum iis esse et operari commune habent. Huic providentiæ debentur initialis dispositio rerum quoad omnia quibus efficitur ut inter mutationes fere innumerabiles ordo mundanus physicus stabilis perseveret; directa conservatio divina rerum omnium, et concursus divinus physicus et immediatus ad earum actiones omnes.

   Moralis, qua practice ordinantur media quibus creaturæ rationales, ut tales, beatudinem finalem consequi valeant. Hæc providentia, quæ est vel naturalis vel supernaturalis, exercetur præcipue per leges, præcepta, consilia, promissiones, comminationes, præmia, supplicia, etc.

   In ordine naturali, providentia Dei physica, quum omnia entia in mundo, hominibus non exceptis, respiciat, vocatur etiam providentia *generalis*. Sic distinguitur a providentia morali naturali, quæ proinde *specialis* nominatur.

   In ordine vero supernaturali, providentia Dei circa electos vocatur *specialis*, circa alios *generalis* designatur.

4. **Antecedens,** quæ est practica ordinatio rerum in fines, singulis proprios et omnibus communem, quatenus procedit ex voluntate Dei antecedente.

Voluntas antecedens ea est qua Deus, antecedenter, i. e., in signo rationis priori, ad prævisionem eorum quæ pendent a libera voluntate creata, aliquid vult ac decernit facere circa creaturas.

Consequens, quæ est practica ordinatio rerum in fines, singulis proprios et omnibus communem, quatenus procedit ex voluntate Dei consequente.

Voluntas consequens ea est qua Deus, consequenter, i. e., in signo rationis posteriori, ad prævisionem eorum quæ pendent a libera voluntate creata, aliquid vult ac decernit facere circa creaturas.

Quibus præsuppositis hæc sunt notanda:

a. Deus, scientia sua infinita simplicis intelligentiæ et mediæ, cognoscit omnes ordines rerum possibiles, omnes actiones tum necessarias tum liberas quæ in illis ordinibus, si crearentur, sub omnibus possibilibus conditionibus ponerentur, et omnes diversos modos quibus hæc omnia ad suam gloriam extrinsecam dirigi possint. Cognoscit proinde omnes gradus gloriæ suæ extrinsecæ possibiles, et omnes modos possibiles quibus gradus illi ex quolibet ordine creabili ab ipso obtineri possint.

Sub lumine hujus scientiæ Deus voluntate antecedente et absoluta eligit gradum determinatum gloriæ extrinsecæ ipsi ex sua creatione obtinendum, ita tamen ut, quoad media et modum quibus gloria illa obtinenda sit, divina voluntas *non sit quoad omnia antecedens nec absoluta,* sed pro objectorum diversitate, alia et alia. Qualis autem sit quoad aliqua nunc breviter indicabimus.

b. *Voluntate antecedente et conditionata Deus vult vere et sincere salutem finalem omnium hominum usum rationis habentium.*

Voluntas hæc respicit homines antecedenter ad prævisionem status finalis in quo, vel bono vel malo usu libertatis, moriturі sint.

Hæc voluntas Dei est conditionata, siquidem assecutio salutis æternæ homini libera est, quæ si amittatur, culpa est hominis solius.

Si vero sermo sit de parvulis et adultis qui numquam ante mortem usum rationis habebunt, et qui destinantur, sicut in præsenti ordine accidit, *ad finem supernaturalem,* dicen-

dum est Deum, *voluntate antecedente* prævisionem eorum mortis sive in statu gratiæ sive in statu peccati originalis, *conditionate* velle eorum salutem supernaturalem.

Conditionata est hæc Dei voluntas, nam receptio baptismi, quæ necessaria est ut salutem supernaturalem adipiscantur, pendet a libera actione hominum.

In statu naturæ puræ, in quo nullum esset peccatum originale, *salus æterna et naturalis illorum parvulorum vel adultorum* qui ante usum rationis morerentur, a libertate creata nullo modo penderet, ideoque *a Deo absolute decerneretur.*

c. *Voluntate absoluta, tum antecedente tum consequente prævisionem actionum liberarum hominum, Deus alia et alia media salutis hominibus confert,* ita tamen ut ad ejus providentiam absolutam et antecedentem pertineat cura ne ullus homo unquam careat mediis ex se sufficientibus ad finem suum ultimum obtinendum.

d. *Voluntate absoluta, et consequente prævisionem actionum hominum moraliter malarum,* Deus illas actiones *simpliciter permittit,* quam permissionem tamen dare non posset nisi earum occasione bonum aliquod obtinere posset. Aliter enim hæ actiones non dirigerentur ad finem mundi simpliciter ultimum, ad quem providentia divina dirigere debet omnia quæ in mundo fiunt.

e. *Voluntate absoluta, et consequente prævisionem status finalis hominum,* Deus ordinat justos ad felicitatem supernaturalem æternam, et eos qui in statu peccati originalis solius moriuntur ad felicitatem naturalem æternam (**Cf. Sasia,** *The Future Life,* pp. 289 sqq., 296 sqq.); improbos vero pœnis æternis afficit.

ADVERSANTUR thesi **Materialistæ, Fatalistæ, Pantheistæ,** et **Deistæ.** Deistæ negant vel totaliter vel partialiter gubernationem divinam; alii tum gubernationem tum providentiam divinam omnino rejiciunt.

PROBATUR 1a PARS: Deus sapienti providentia omnia et singula gubernat.

Ille sapienti providentia omnia et singula gubernat qui ad finem optimum obtinendum res omnes optime ordinavit, easque, pro diversa earum natura, in finem intentum continuo dirigit.

Atqui Deus ad finem optimum obtinendum res omnes optime ordinavit, easque pro diversa earum natura in finem intentum continuo dirigit. **Ergo.**

Maj. evidens est ex definitione providentiæ et gubernationis.

Min. 1a pars: Ad finem optimum obtinendum Deus res omnes optime ordinavit.

1. **A priori.** Finis est gloria Dei extrinseca; rerum ordinatio sapientiæ infinitæ debetur.
2. **A posteriori.** Ubique in mundo fulget ordo mirificus, quo gloria Dei extrinseca objective manifestatur, et ex quo rationes ad Deum formaliter glorificandum ab hominibus deducuntur.

Min. 2a pars: Res omnes in finem intentum continuo a Deo diriguntur.

Deus enim actione sua conservativa immediate et continuo influit in ipsum esse omnium rerum, quo influxu efficit ut in illo esse permaneant. Præterea physice et immediate concurrit cum omnibus actionibus omnium omnino rerum. Tandem creaturas rationales, sine læsione earum libertatis, in finem moraliter dirigit per leges, præcepta, consilia, promissiones, comminationes, præmia, supplicia, etc.

PROBATUR 2a PARS: Deus habet specialem providentiam circa creaturas rationales.

Si providentia Dei ejusmodi est ut res provisas pro earum necessitatibus et dignitate attingat, Deus habet specialem circa creaturas rationales providentiam.

Atqui divina providentia ejusmodi est, etc. **Ergo.**

Maj. 1. Si pro earum necessitatibus providentia divina creaturas attingat, Deus curam specialem de creaturis rationalibus habet, nam, secus ac aliæ creaturæ, possunt se avertere a fine ipsis a Deo præstituto. Intellectus enim et voluntas, quibus facultatibus creaturæ rationales ad Deum tendere debent, Deo rejecto, ad alia facile converti possunt. Quod ne fiat, providentia divina, ex sua parte et sine læsione libertatis creatæ, cavet per legem naturalem in corde humano inscriptam, per

præcepta et leges domesticas et civiles, per præmia, supplicia, etc., et per innumerabilia media supernaturalia.

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 3: "Manifestum est quod divina providentia ad omnia se extendit, oportet tamen aliquam rationem providentiæ specialem observari circa intellectuales et rationales naturas præ aliis creaturis: præcellunt enim alias creaturas . . . in perfectione quidem naturæ, qua sola creatura rationalis habet dominium sui actus." C. 111.

"Naturæ perfectio non impedit quin peccatum in eis [hominibus] accidere possit, . . . ex hoc scilicet quod seipsis inhærent, ordinem superioris agentis non attendentes." C. 110.

"Per legem igitur divinitus datam homo ad suum finem præcipue ordinatur. Finis autem humanæ naturæ est adhærere Deo; in hoc enim felicitas ejus consistit. . . . Ad hoc igitur principaliter lex divina hominem dirigit, ut Deo adhæreat." C. 115.

"Voluntas autem adhæret alicui rei vel propter amorem vel propter timorem." C. 116.

2. **Si pro earum dignitate** providentia divina creaturas attingat, specialem curam de hominibus habet, nam creaturæ rationales sunt Dei imagines; possunt Deum possidere intellectu et voluntate, eum cognoscendo et amando, et sic gloriam ejus extrinsecam et formalem augendo; præterea circa alia entia providentiam et gubernationem exercere possunt. Aliæ vero creaturæ sunt tantum Dei vestigia; Deum non possunt possidere, et non nisi per creaturas rationales ei gloriam extrinsecam formalem dare possunt; tandem neque providentiam neque gubernationem exercere valent.

S. Thomas, *Contra Gent.*, L. 3: "In omnibus autem quæ moventur ab aliquo primo movente, tanto aliquid perfectius movetur, quanto magis participat de motione primi moventis et de similitudine ipsius. Deus autem, qui est legis divinæ

dator, omnia facit propter suum amorem. Qui igitur hoc modo tendit in ipsum, scilicet amando, perfectissime movetur in ipsum." C. 116.

"Sola creatura intellectualis ad ipsum finem ultimum universi sua operatione pertingit, scilicet cognoscendo et amando Deum; aliæ vero creaturæ ad finem ultimum pertingere non possunt nisi per aliqualem similitudinis ipsius participationem." C. 111.

"Creatura rationalis sic divinæ providentiæ subjacet, quod non solum ab ea gubernatur, sed etiam rationem providentiæ utcumque cognoscere potest; unde sibi competit etiam aliis providentiam et gubernationem exhibere; quod non contingit in ceteris creaturis, quæ solum providentiam participant in quantum providentiæ subduntur." C. 113.

Min. Providentia divina creaturas attingit pro earum necessitatibus, etc.

Deus, utpote infinite sapiens, ordinatissime agit.

COROLLARIUM I. Casus absolutus non datur. Omnia enim in mundo a Deo vel intenduntur vel, sicut accidit in casu malorum moralium, simpliciter permittuntur (aliqui, e. g., **Hontheim,** p. 244, ad finem; **Drexelius,** *Heliotropium,* L. 1, c. 2, par. 1, dicunt Deum *intendere permissionem* horum malorum), et quidem, pro eorum varietate, voluntate sive antecedente, quæ est vel absoluta vel conditionata, sive consequente, quæ, ut ad ordinem providentiæ pertineat, debet esse absoluta.

COROLLARIUM II. Mala quæ in mundo abundant non tantum non adversantur providentiæ divinæ, sed ei subsunt. De hac autem quæstione fusius infra.

DIFFICULTATES

1. Si omnia in mundo subessent providentiæ divinæ, nihil fieret casu.

Atqui multa casu fiunt. *Ergo.*

D. Maj. Nihil fieret casu relativo, i. e., quoad causas secundas, *N.*, casu absoluto, i. e., etiam quoad Deum, *C. Cd. Min.*

2. Si Deus omnia regit, providentia humana est superflua.

Atqui non est. *Ergo.*

D. Maj. Si Deus omnia regeret ita ut excluderetur directio

humana in ordine causarum secundarum, *C.*, si omnia regit sed non ad exclusionem providentiæ humanæ, et ita quidem ut omnis malitia moralis sit ab homine solo causata permittente Deo, qui ex illo malo occasionem sumit ad bonum efficiendum, providentia humana est superflua, *N. D. Cons.*

3. Si non decet regem omnia, etiam minima, ad subditos pertinentia, per seipsum curare, neque decet Deum providentiam circa omnia exercere.

Atqui non decet regem, etc. *Ergo.*

N. Maj. propter disparitatem. Nam—

1. Rex non potuit ad minima attendere quin graviora negligeret;
2. Si ad omnia attenderet, minueretur dignitas ministrorum qui necessario adhiberi debent;
3. Si curam viliorum immediatam assumeret, multa, rege indigna, actionibus propriis facere teneretur.

Deus e contra uno decreto voluntatis æterno sapientissime providet rebus omnibus et maximis et minimis, neque hoc propter derogatur dignitati hominis qui adhuc in suo proprio ordine causa principalis manet.

4. Si artifex humanus machinam construere potest quæ non requirat suam continuam et immediatam directionem, Deus simili modo mundum construxisse dicendus est.

Atqui artifex humanus potest, etc. *Ergo.*

D. Maj. Et si talis modus agendi implicat potentiam limitatam, Deus simili modo, etc., *N.*, si non implicaret, *C. Cd. Min.*

5. Si omnia subessent Dei providentiæ, distributio bonorum et malorum hujus vitæ proportionata esset necessitatibus, juribus et meritis singulorum hominum.

Atqui distributio illa non ita proportionatur. *Ergo.*

D. Maj. Distributio, etc., esset proportionata, etc., si finis ultimus hominis esset possessio illorum bonorum, *C.*, si non est, *N. Cd. Min.*

6. Si omnia subsunt providentiæ divinæ, ipsi subesse debent isti provisores humani qui graviter contra justitiam peccant.

Atqui tales provisores non possunt subesse providentiæ divinæ. *Ergo.*

D. Maj. Divinæ providentiæ subsunt isti provisores ita ut

Deus ullo modo intendat vel approbet eorum peccata *N.*, ita ut ipsis relinquens donum libertatis, simulque eorum peccata prohibens, ea propter rationes sapientia sua dignas permittat, et in bonum tandem vertat, *C. Cd. Min.*

7. Si multi sunt homines qui vitam injustam, libidinosam, etc., vivunt, divina providentia non videtur ad eos extendere.

Atqui multi sunt, etc. *Ergo.*

D. Maj. Divina providentia ad eos non extenderet, si Deus ullo sensu esset causa eorum malitiæ, *C.*, si Deus simpliciter permitteret illam malitiam, eamque in bonum dirigeret, *Subd.*, divina providentia ad eos non extenderet, si Deus sic permittendo illud malum præterea non dirigeret homines ipsos ad eorum et mundi finem simpliciter ultimum, *C.*, si non dirigeret illos ad eorum finem relative ultimum, i. e., ad beatitudinem, *Subd.*, hoc sensu quod non suppleret media sufficientia ad illam beatitudinem consequendam, *C.*, si non dirigeret ita efficaciter ut illam beatitudinem assequerentur, *Subd.*, si talis non-assecutio esset totaliter ex culpa hominis, *N.*, si esset etiam ex Dei culpa, *C. D. Cons.*

8. Si providentia non potest esse æterna, non est in Deo.

Atqui non potest esse æterna. (Est circa existentia.) *Ergo.*

D. Maj. Si nullo modo potest esse æterna, non est in Deo, *C.*, si non est æterna quoad *executionem* ordinis sed est quoad *rationem* ordinis, non est in Deo, *N.* *Cd. Min.*

9. Quod determinatur ad unum non requirit continuam directionem causæ suæ.

Atqui multa in mundo determinantur ad unum. *Ergo.*

D. Maj. Non eget continua directione causæ primæ, *N.*, causæ secundæ, *Tr. D. Cons.*

10. Si omnis provisor sapiens excludit malum et defectum, quantum potest, ab his quorum curam gerit, Deus non exercet providentiam sapientem circa mundum.

Atqui omnis provisor sapiens, etc. *Ergo.*

D. Maj. Si omnis provisor particularis debet hoc facere, Deus, etc., *N.*, si provisor universalissimus, qualis Deus est, debet hoc facere, et non potest malum physicum intendere, et malum moralem permittere, propter rationes optimas ipsi cognitas, quamvis nobis sint incognitæ, Deus non exercet, etc., *C. Cd. Min.*

11. Deus habet providentiam circa ea tantum quæ ad ipsum tamquam finem simpliciter ultimum ordinantur.

Atqui res carentes intelligentia ad Deum ordinari non possunt. *Ergo.*

D. Maj. Circa ea tantum quæ ad ipsum immediate ordinantur, i. e., circa creaturas rationales quæ ei gloriam extrinsecam formalem dare possunt, non vero circa ea quæ ad ipsum mediate ordinantur, i. e., non circa creaturas irrationales quæ gloriam extrinsecam tantum objectivam ei dare possunt, *N.*, circa ea quæ tum immediate tum mediate ad ipsum ordinantur, *C. Cd. Min.*

THESIS XXXI

Mala quae in mundo sunt providentiae divinae non adversantur.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 19, a. 9; qq. 22, 48, 49; 1, 2, q. 79, aa. 1, 2; *1 Sent.*, D. 39, q. 2, aa. 1, 2; D. 46, q. 1, aa. 2, 3, 4; *Contra Gent.*, L. 3, cc. 13, 14, 15, 16; **Suarez,** *Metaph.*, D. 11; **De San,** *De Deo Uno*, p. 136; **Hontheim,** pp. 185, 241, 372; **Boedder,** pp. 161, 369; **Donat,** pp. 44, 222; **Urraburu** Vol. 7, p. 369; Vol. 8, pp. 511, 1060, 1080; **Tongiorgi,** *Theol. Nat.*, L. 3, c. 5, aa. 3 sqq.; **Hickey,** p. 224.

Driscoll, *God*, p. 297; **Hull,** *God, Man and Religion*, p. 144; **Boedder,** *Nat. Theology*, p. 393; **Sharpe,** *Principles of Christianity*, p. 117; **Dwight,** *Thoughts of a Catholic Anatomist*, p. 80; **Sydney Smith,** *The Problem of Evil*, Month, July and Sept., 1905; *Religion and the War*, Month, Oct., 1915; **Walshe,** *Problem of Evil*, Irish Theol. Quart., April, 1914. *Cf. etiam Scholion.*

Ex præsentia mali, præsertim moralis, in mundo, multæ difficultates contra bonitatem divinæ providentiæ derivantur. Vexant bonos, dum mali ex iis occasionem ad Deum blasphemandum sumunt. Periculosæ sunt, quia captum vulgarem non superant, facile exaggerantur, passionesque excitant.

Neque doctis, sine revelatione divina, solutio ullo sensu plena harum difficultatum datur; et illa quæ, fide supernaturali adjuvante, ab iis proponitur, quatenus positiva est, necessario limitatur. Etenim "Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?"

A philosophis acatholicis problema mali "crux theismi" vocatur, et sat frequenter ab iisdem solvitur asserendo Deum non esse Dominum Omnipotentem, Maximum, sed ens finitum inter alia entia finita principatum tenens.

James Ward, *Pluralism and Theism.* "*The problem of evil has recently been called 'the crux of theism.' . . . Nowadays it is asked: How is the evil in the world compatible with there being a God at all?* p. 317. *This way alone . . . leads towards the solution of another problem, the gravest that theism has to face—the problem of evil,*" p. 438.

F. C. Schiller, *Riddles of the Sphinx.* "*This is the 'terrible mystery of evil' which for 2,000 years has been a stumbling-block*

to all practical religion, tried the faith of all believers, and depressed and debased all thought on the ultimate questions of life, and is as 'insoluble a mystery' to the theologian now as it was at the beginning. And it is perhaps likely to remain so, seeing that, as Goethe says, 'a complete contradiction is alike mysterious to wise men and to fools,' and that no labor can ever extract any sense out of a gratuitous combination of incongruous words. Hence it is not surprising that no attempt at reconciling the divine goodness with divine power has ever been successful; indeed the only way in which they have ever appeared to be successful was either by covertly limiting the divine power, or by misusing the term goodness in some non-human sense, to show a quality shown in God's action towards imaginary beings other than man.'' P. 307.

James, *Will to Believe.* "*To escape pessimism is, as we all know, no easy task. Your studies have sufficiently shown you the almost desperate difficulty of making the notion that there is a single principle of things, and that principle absolute perfection, rhyme together with our daily vision of the facts of life. If perfection be the principle how comes there any imperfection here? If God be good, how came he to create—or if he did not create, how comes he to permit—the devil? The evil facts must be explained as seeming: the devil must be whitewashed, the universe must be disinfected, if neither God's goodness nor his unity and power are to remain impugned.*'' P. 166. **Cf. Fiske**, *Idea of God*, pp. 121 sqq.

Ita in genere philosophi acatholici de hac quæstione.

Malum communiter dicitur esse triplex, sed, ut immediate patebit, sensu proprio intellectum, est nonnisi duplex.

Malum metaphysicum, *formaliter* sumptum, est absentia certæ perfectionis in re, cui illa perfectio non debetur. Proinde non est proprie malum; hoc enim est privatio perfectionis, seu absentia perfectionis debitæ.

Omne ens finitum, quatenus est finitum, est metaphysice malum. De malo metaphysico thesis non agit.

Malum physicum, *formaliter* acceptum, est privatio perfectionis quæ rei debetur secundum leges physicas. *Materialiter* sumptum, est entitas physica quæ tali privatione afficitur.

Malum morale, *formaliter* sumptum, est privatio in actione libera rectitudinis quæ actioni debetur secundum leges quæ conscien-

tiam ligant. *Materialiter* inspectum, est entitas physica quæ tali privatione afficitur.

Malum culpæ et pœnæ. Malum *morale* vocatur malum culpæ, quia voluntati agentis imputatur; malum *physicum*, quod hominem afficit, nominatur malum pœnæ, quia ex ordine præsenti divinæ providentiæ, ut ex revelatione divina scimus, mala physica, quæ in hoc mundo hominibus obveniunt, propter culpam infliguntur vel permittuntur.

Discrimen fundamentale inter malum morale et physicum. Inter malum morale et malum physicum datur discrimen fundamentale quod sedulo notandum est. Hoc oppositionem dicit tantum ad bonum aliquod particulare et finitum; illud ad bonitatem divinam, infinitam, et finem simpliciter ultimum, eo quod creaturas rationales privat debita habitudine ad eam. **(De San,** *De Deo Uno*, p. 144.) Ideirco, ut mox clarius patebit, Deus malum morale simpliciter permittit, nullo pacto potest esse ejus causa quia sic deficeret circa effectum suum proprium, qui est omnibus rebus imprimere debitam habitudinem ad finem simpliciter ultimum; potest autem esse causa mali physici, siquidem tale malum, quoniam excludit tantum bonum finitum, ordinari potest ad bonum superius, et sic tandem ad finem rerum simpliciter ultimum. Ut hæc omnia tamen melius intelligantur, sequentia de causis in genere ex Ontologia revocentur.

Causa per se quandoque vocatur causa respectu effectus qui immediate ab ipsa producitur;

Causa per accidens, vero, respectu effectus qui mediatus est et qui accidit effectui immediato prout hic a causa procedit.

Hac ratione causa efficiens cujusque privationis, i. e., mali formaliter sumpti, est semper causa per accidens, nam immediate entitatem aliquam producit, ex cujus productione privatio resultat.

Porro quamvis privatio rectitudinis moralis connectatur cum actione peccaminosa quæ physice, immediate a Deo et creatura, producitur, tamen illius malitiæ moralis Deus nullo modo est causa, ne quidem per accidens, siquidem illa malitia conjungitur actioni physicæ tantum quatenus hæc a creatura producitur. **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, 2, q. 79, a. 1, ad 3; a. 2, corp.

Sub alio respectu etiam causæ nominantur causæ *per se* et *per accidens*. Secundum hanc divisionem, quæ *in Thesi 7*, non autem in subjecta materia, adhibetur—

Causa per se est causa effectus qui ex intentione causæ producitur.

Causa per accidens est causa effectus qui præter intentionem et prævisionem causæ producitur.

Causa intendens effectum est causa quæ effectum illum vult.

Causa quæ intendit effectum potest eum intendere *rationi sui*, et intentione primaria (*per se* intendit), vel *ratione alterius* et intentione secundaria (*per accidens* intendit).

Quoniam voluntas necessario tendit in bonum, vel verum vel apparens, malum ut tale nunquam intenditur ratione sui, i. e., intentione primaria. Potest tamen malum ut tale intendi ratione alterius et intentione secundaria, i. e., ratione boni, vel veri vel apparentis, per se intenti, et cum quo connectitur.

Simpliciter permittere effectum ille dicitur,

1. Qui nullo modo est causa illius effectus;
2. Qui potest effectum impedire;
3. Qui sine ullo defectu eum non impedit.

Quomodo ad nostram quæstionem hæc applicari debeant, in probatione et solutione difficultatum evidens erit.

ADVERSARII sunt multi **Pluralistæ** acatholici, præsertim moderni, qui ex præsentia malorum in mundo concludunt Deum, quem bonum esse agnoscunt, non posse esse simul omnipotentem.

Alii etiam sunt qui suppositum thesis negant, et qui proinde ei indirecte adversantur, nempe; **Fautores Scientiæ Christianæ** (''Christian Scientists''), qui negant malum in mundo dari; **Athei**, qui Dei existentiam negant; **Pantheistæ**, qui Deum providum a mundo distinctum rejiciunt.

PROBATUR THESIS.

Si præsentia mali, sive physici sive moralis, in mundo nullam in Deo implicat imperfectionem, non adversatur providentiæ divinæ.

Atqui nullam in Deo implicat imperfectionem. **Ergo.**

Min. 1a pars. **Præsentia in mundo mali physici nullam in Deo implicat imperfectionem.**

Nulla enim imperfectio est in Deo, si entia defectibilia creat tamquam partes coordinatas et subordinatas ali-

cujus ordinis universalis in cujus bonum tendant per privationem boni physici particularis. Ita Deus est causa per se boni universalis, per accidens vero mali physici particularis, quod intendit igitur non ut finem, neque ut medium ad bonum inferioris ordinis obtinendum, sed ut medium ad bonum ordinis superioris.

Cf. S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, q. 19, a. 9, corp.

"In primis enim," dicit **Tongiorgi,** *Theol. Nat.*, L. 3, c. 5, a. 3, "si hoc divinæ repugnaret bonitati, maxima quædam bona Deus velle nunquam posset. Ut enim omittam bona illa plurima, quæ ex rerum inanimarum destructione proveniunt, interdictum prorsus Deo esset quædam velle bona, quæ rationali creaturæ præ primis conveniunt, eamque maxime exornant: ut sunt, v. gr., nobilissimæ illæ fortitudinis partes, patientia maximorum malorum et impavida aggressio, constantia insuper ac perseverantia in difficilibus exsequendis, virilis in periculis animi securitas, fiducia in Deum, abstinentia quatenus necessariis libenter caret, justitia vindicativa, et quæ non homines modo, sed et Deum adeo commendat, misericordia. Brevi, heroica omnis virtus impossibilis evaderet, quæ in arduis tantummodo enascitur, ac physicis alitur et fovetur malis: imo industriæ pleræque atque artes gigni nunquam potuissent; hæ enim, ut sapienter poetæ dixerunt, non aliis oriuntur parentibus, quam paupertate et necessitate. Quis autem dixerit divinæ bonitati repugnare, ut hæc bona aliquando velit?

"Sed certe multa alia bona, quæ per physica quædam mala obtinentur, v. g., mundi ordinem et humanæ societatis stabilitatem, Deus et velle et obtinere posset sine ullius mali admixtione. Sed ex hoc non licet inferre, Deum ratione suæ bonitatis ad hoc teneri. Nam vel melius est bona illa obtineri per physica mala, vel melius est obtineri sine illis. Quæstionem hanc non dirimam; nec ea fortasse dirimi facile posset: at sufficit nunc illam proposuisse. Nam si *primum* melius est, quis dicat Deum ratione suæ bonitatis, id quod melius est velle non posse?

"Si vero *alterum* est melius æstimandum, neque hoc dici potest, Deum ad id quod melius est teneri. *Primo* quidem, quia per hoc libertas ei nulla esset. *Secundo* vero, quia consequeretur Deum nihil velle posse. Qui enim tenetur ad melius, quia melius est, is semper ad melius tenetur; ac propterea consistere non potest, nisi in optimo; nihilque aliud velle potest, nisi quod prorsus sit optimum. At in rebus finitis optimum impossibile est; nulla enim est res finita, qua aliqua alia melior cogitari nequeat.

"Patet ergo, Deum ratione suæ bonitatis non teneri ad hoc, ut bonum velit sine ullo physico malo. Potest igitur malum physicum, ut medium ad finem bonum, intendere."

Min. 2a pars. Præsentia in mundo mali moralis nullam in Deo implicat imperfectionem.

Si nulla est imperfectio in Deo eo quod per concessam libertatem contrarietatis præstat homini potentiam peccandi; si nullo modo est auctor peccati; si sine ulla imperfectione peccatum permittit, præsentia mali moralis in mundo nullam in Deo implicat imperfectionem.

Atqui—

1. **Nulla est imperfectio in Deo eo quod per concessam libertatem,** etc. Nam—

   a. Per eandem libertatem contrarietatis redditur homo capax merendi vitam æternam, et sic eam, tanquam ex seipso acquisitam, aliquando indefectibiliter possidendi.

   Porro dando homini illam libertatem, Deus unum tantum intendit, nempe ut homo eam adhibeat non in peccando sed in felicitate sua æterna assequenda. Hoc patet eo quod Deus, ex una parte, lege sua absolute prohibet peccatum, et pœnarum gravissimarum minis hominem a peccando deterrere conatur; et ex alia parte, media sufficientissima, quibus homo peccatum evitare possit, suppeditat.

2. **Deus nullo modo est causa peccati.** Etenim contra explicitam prohibitionem Dei, homo, et homo solus, actum peccaminosum libere elicit. Malitia mali moralis, igitur, nullo modo attribui potest Deo.

S. Thomas, *Sum. Th.*, 1, 2, q. 79, a. 1, ad 3: "Effectus causæ mediæ, procedens ab ea secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam. Sed si procedat a causa media secundum quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam. Sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum sicut in causam."

Ibid., a. 2, corp.: "Deus est causa actus peccati; non tamen est causa peccati, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu."

3. **Deus sine ulla imperfectione peccatum permittit.** Quamvis Deus non sit ullo sensu causa peccati, potest tamen illud impedire. Hinc si homo peccat, permittente Deo peccat. Probandum est igitur hanc permissionem esse in Deo sine defectu. Hoc autem patet, quandoquidem permissione peccati—

a. **Dominium divinum** non læditur, nam etiamsi peccator peccando non glorificet Deum formaliter, Deus non privabitur sua gloria, et sic, non obstantibus peccatis, Deus obtinebit illum gradum gloriæ quem absolute vult.

Supposito enim peccato, quod Deus reprobat, ex eo Deus *occasionem* arripit ad bonum aliquod obtinendum, e. g., ad manifestandam misericordiam in ignoscendo, longanimitatem in sustinendo, et justitiam in peccatore puniendo, in hac et futura vita, et quidem in casu finaliter impœnitentium pœnis æternalibus.

Sedulo tamen notandum est, hæc bona *non esse causam finalem* permissionis peccati, sed tantum conditionem sine qua non, i. e., Deus non posset permittere peccata, nisi ea aliquomodo ordinare posset ad suam gloriam extrinsecam. Hinc *permissio peccati non intenditur a Deo tamquam medium ad bonum obtinendum, sed assecutio boni est conditio sine qua non permissionis mali.*

b. **Sanctitas divina** non læditur, nam Deus nullo modo causat peccatum; e contra, illud prohibet atque hanc prohibitionem perfecta sanctione munit; voluntate sincera vult salutem omnium hominum, iisque dat media omnino sufficientia, quibus peccatum evitari, et vita æterna obtineri possit.

c. **Misericordia divina** non læditur; salva enim manente libertate illa qua homo salutem mereri possit, Deus omnia facit quæ fieri possunt, ut homo evitet peccatum et in viam rectam tendat. Enimvero datur lex prohibens malum, datur vox conscientiæ, dantur præmia et pœnæ, dantur, præterea, in ordine supernaturali, gratiæ et alia media salutis innumerabilia per mortem Filii Dei, qui mortuus est præcise ut homines salvi fierent. Porro, usque ad supremum vitæ momentum, Deus quærit peccatorem, eumque per gratias sufficientes ad pœnitentiam vocat.

d. **Sapientia divina** non tantum non læditur sed potius manifestatur, siquidem, non obstante peccati permissione, Deus, ut jam vidimus, finem mundi simpliciter ultimum, i. e., gloriam suam extrinsecam, et quidem secundum gradum ab ipso volitum, obtinet; finem mundi relative ultimum, qui est felicitas æterna hominum, etiam obtinet, eo modo quo vult, i. e., dependenter a libera cooperatione hominum.

Quænam tamen sit ratio ultima propter quam Deus, vel in genere vel in casibus particularibus, peccatum permittat, fatendum est nos nescire. Dicamus cum Augustino: "Demus Deum aliquid posse, quod fateamur nos penitus investigare non posse."

e. **Tandem,** si dicitur Deum, ut salvæ maneant divina bonitas, sanctitas, etc., non debere creare hominem in iis circumstantiis in quibus prævidet eum damnatum iri, sed potius debere eum vel non creare, vel in iis circumstantiis creare in quibus ejus salus æterna ut certo futura prævidetur, certum est hac ratione non salvari perfectiones divinas (sat

superque enim ut supra ostenditur, etiam permisso peccato, in tutum collocantur), sed potius subordinari Dei supremum dominium pravæ voluntati hominis. Quod patebit sequenti exemplo.

Detur homo qui quotidie de peccato in peccatum ruens, vita sua pessima Deum inhonoret. Ita Deum alloquitur peccator iste: "Domine Deus, per totum hunc annum, unica hora excepta, amicitia tua, omnibusque auxiliis et beneficiis tuis rejectis, pro lubitu nomen tuum profanabo, et famulatum tibi debitum sed denegatum, inimico tuo libenter præstabo. Si vero mors mihi hoc anno decreta est, nisi crudelitatis et injustitæ reus esse velis, cures, nam potes, ut mihi adveniat durante illa unica hora obsequio tuo dedita."

Quid, tamen, si huic et simili arrogantiæ Deus obtemperare teneretur, nonne cessaret esse Deus, et cujuslibet pravæ voluntatis servus evaderet?

COROLLARIUM I. De modo quo mala physica in bonum ordinantur.

Cf. Donat, pp. 45, 224; **Hontheim**, p. 187; **Boedder**, p. 371; **Martineau**, *Study of Religion*, Vol. 2, pp. 75-99.

Quæ sequuntur, ex auctoribus hic citatis, et quandoque fere ad verbum, desumuntur.

1. Ordo postulat ut pars individui pro individuo, individuum pro specie, species inferiores pro superioribus, vel patiantur vel offerantur.

2. Qui capax est delectationis sensitivæ naturaliter capax est doloris sensitivi. Porro dolores naturaliter ad id ordinantur ut de periculo immanenti moneant et ad repellendum impellant. Immo dolores efficacissime movent ad mala fugienda et ad bona ponenda. Nam etsi per se magis ad bona ferimur, quam a malis fugimus, tamen sæpe minori bono contenti majora negligimus; quæ negligentia nonnisi doloribus expellitur. Denique aptissime provisum est ut nimius dolor sensum tollat, et ut proportio detur inter dolorem ad remedia impellentem et periculum.

3. Mala physica quæ hominem spectant insuper moraliter pensanda sunt: puniunt peccata, probant virtutem. Vera enim felicitas hominum, quæ in hac vita consistit in recta ad futuram beatitudinem dispositione, non solum non impeditur malo physico, si homo agit secundum rectam rationem, sed malis physicis promovetur. **Cf. Ward,** *Pluralism and Theism,* pp. 349, 449.
4. Insuper homines qui malis physicis laborant, propter illa mala, aliis hominibus multiplices occasiones exercendi varias virtutes præbent. Quot enim virtutes exercentur in cura ægrotorum, egenorum, rudium, amentium, infantium qui parentibus sunt orbati, vel ab iis derelecti, etc.
5. In brutis, in quibus dolores ex morbis, etc., non habent effectum moralem sicut in homine, dolores illi imperfectius sentiuntur. Præterea, et quod maximi momenti est, neque dolores futuros expectant, neque futuram durationem doloris præsentis apprehendere valent, neque vere dolorem æstimant, siquidem eum cum statu delectationis comparare non possunt.
6. Neque prætermittendum est plura mala physica ex vitiis hominum oriri.
7. Tandem fide docemur,—
   a. Mala physica, quibus nunc homo et cum eo tota natura premitur, non fuisse ab initio, sed esse pœnam quam genus humanum, ob peccatum originale commissum, luere debeat;
   b. Istas ærumnas, si per crucem Filii Dei sanctificantur, fieri media egregria salutis;
   c. Religionem Christianam præbere gratias copiosas et solatia quibus hæc onera omnia leviora fiant.

COROLLARIUM II. De bono quod Deus, occasione desumpta ex malo morali, obtinebit.

In genere bonum illud est determinatus gradus gloriæ quem Deus elegerat et quem, non obstante peccato, obtinebit. Nam creatura libera, quamvis possit animam suam perdere, et sic amittere felicitatem æternam, quæ est finis relative ultimus Deo hypothetice obtinendus, i. e., si creatura velit, non potest tamen frustrari finem absolute ultimum a Deo intentum.

In specie bonum illud est manifestatio miræ misericordiæ Dei quærentis peccatorem eumque in amicitiam iterum admittentis;

sapientiæ divinæ scientis bonum ex malo ducere; divinæ justitiæ peccatum punientis; amoris divini in Incarnatione. Ex parte ipsius peccatoris erit dolor de peccato; augmentum amoris in Deum, caritatis erga alios, humilitatis, etc. Ex parte aliorum hominum detestatio peccati, misericordia in peccatorem, quæ eos urgebit ad preces fundendas, mortificationes subeundas, etc.

SCHOLION. Non-Catholic writers most frequently assert either explicity or implicity that the ruler of a world in which evil is found must necessarily be finite. We add a list of some who in one way or another treat the problem of evil.

Pringle-Pattison, A. S., *The Idea of God,* pp. 400 sqq.; **Conybeare,** *Myth, Magic, etc.,* pp. xiv, xv, 340, 346; **Schiller,** *Humanism,* pp. 256, 287; *Riddles of the Sphinx,* pp. 307 sqq., 348 sqq.; **Ward,** *Pluralism and Theism,* pp. 317 sqq., 423, 438 sqq.; **Royce,** *Spirit of Modern Philosophy,* pp. 433-471; *Religious Aspect of Philosophy,* pp. 264 sqq., 444 sqq.; *The World and the Individual,* Vol. II, pp. 379 sqq.; **James,** *Will to Believe,* pp. 159 sqq., 180 sqq., 197 sqq.; *Varieties of Religious Experience,* pp. 131, 164; *Pluralistic Universe,* p. 310; **Rashdall,** *Philosophy and Religion,* pp. 79 sqq.; *Theory of Good and Evil* (Schol. Thesis 10, Rashdall cited); **Hocking,** *The Meaning of God in Human Experience,* pp. 217 sqq.; **Martineau,** *Study of Religion,* Vol. II, pp. 53 sqq.; **Naville,** *The Problem of Evil;* **Fiske,** *Idea of God,* p. 122; **Hall,** *Dogmatic Theology,* p. 187; **Mallock,** *Religion a Credible Doctrine,* p. 175; **Kawaguchi,** *Evolution and the Conception of God,* Amer. Journ. of Theol., Oct., 1915, pp. 559 sqq., 575; Hibbert Journal, *Problem of Evil,* July and Sept., 1905; Oct., 1913, p. 193; **Inge,** *Justice of God in History,* Constructive Rev., Sept., 1916; **Headlam,** *The War and Religion,* Church Quart. Rev., Oct., 1916; **Hoernle,** *Neo-Realism and Religion,* Harvard Theol. Rev., April, 1918; **Dotterer,** *The Doctrine of a Finite God,* Hibbert Journal, April, 1918; **Foster,** *Some Theistic Implications of Bergson's Philosophy,* Am. Journ. of Theol., April, 1918.

DIFFICULTATES

1. Si Deus est causa mali physici, non est infinite perfectus. *Atqui* est causa mali physici. *Ergo.*

D. Maj. Si est causa mali physici materialiter sumpti, *N.*, mali physici formaliter sumpti, *Subd.*, si est causa tantum per

accidens, illud malum intendens ut medium ad finem, qui sit *aut bonum physicum* vel illius individui quod malum patitur, vel ordinis particularis ad quem pertinet, vel ordinis superioris, *aut bonum in ordine morali, N.*, aliter *C. Cd. Min.*

In hac solutione supponimus nullam esse quæstionem de malo physico quod sit etiam malum morale, vel quod ullo modo implicet malum morale.

2. Si Deus est causa mali moralis, non est infinite perfectus. *Atqui* est causa mali moralis. *Ergo.*

D. Maj. Si est causa illius entitatis quæ est moraliter mala, et etiam ipsius malitiæ moralis, *C.*, si, quamvis sit causa illius entitatis, nullo modo est causa mali moralis formaliter sumpti, sed illud *simpliciter* permittit, et sic illam permissionem nullo modo intendit ut medium ad finem, sed tantum malo illo supposito, ex eo occasionem sumit ad bonum obtinendum, non est, etc., *N. Cd. Min.*

"Dupliciter potest aliquod malum permitti. Primo, ex desiderio ut eveniat, nimirum, ut inde habeas occasionem alicujus boni eliciendi, ut si medicus permittat morbum ingravescere, ut ex curatione plus lucretur vel artem suam plus ostentet: et tunc ipsum malum directe est volitum, ut sit occasio illius boni.

Secundo, non ex desiderio ut eveniat (immo displicet si evenerit), sed ob aliam causam, v. gr., ne videaris importunus (quomodo, qui aliorum curam gerunt, nonnulla interdum permittunt), vel ut cognoscas conditionem hominis (ut, quum pater permittit filium furari, ut ejus indolem exploret et, si furetur, corrigat). Hoc modo Deus permittit peccatum, etsi summopere illud displiceat. Habet enim justissimam causam permittendi, nimirum, ut res sinantur agi suis motibus, et vires, quas ab ipso acceperunt, sponte in opus exerant. Ob hanc causam (quæ est ejus bonitas) tantum malum non permitteret, nisi sciret ex illo aliud bonum elicere. Et ita hoc bonum est causa non finalis, sed *sine qua non* istius permissionis." **Lessius,** *De Divina Perfect.*, L. 11, c. 6, nn. 30, 31. (*Apud Hontheim,* p. 248.)

3. *Atqui* permittendo peccatum Deus imperfecte agit. *Ergo.*

Prob. Si pater, nulla urgente necessitate, filium suum in iis circumstantiis constituens in quibus certo cognoscit eum graviter peccaturum esse, male agit, ita etiam Deus, qui relinquit homini

usum libertatis, eumque ponit in iis circumstantiis in quibus prævidet eum illa libertate abusurum esse, male agit.

Atqui pater, filium suum, etc., male agit. *Ergo.*

N. Maj. propter disparitatem inter provisorem subordinatum et particularem, et provisorem supremum, prorsus independentem et universalem. Pater enim humanus, utpote provisor subordinatus, lege naturali stricte tenetur suam familiam regere secundum voluntatem sapientissimam provisoris universalis, cujus *solius* est determinare finem ultimum obtinendum, et coordinationem diversorum ordinum ut hic finis aptissime attingatur. Deus tamen, quoniam independens est, nulla lege tenetur, et quoniam ejus est statuere finem, et coordinationem et subordinationem diversorum ordinum ut hic finis apte obtineatur, potest, ob rationes ipsi soli cognitas, simpliciter permittere malum aliquod morale fieri, ideoque, quamvis illud malum nullo modo intendat, tamen ex illo occasionem sumat necesse est ut bonum exinde eveniat. **Cf. S. Thomas,** *Sum. Th.*, 1, p. 22, a. 2, ad 2um; **Boedder,** p. 376; **Urraburu,** Vol. 7, pp. 381 sqq., p. 389, Obj. 6; **Hickey,** p. 202.

4. Atqui quamvis Deus, ut provisor universalissimus et independens, nulla lege teneatur, tamen sanctitate et misericordia sua tenetur mala moralia et æternam damnationem hominum prohibere. *Ergo.*

Prob. Si Deus,, provisor universalissimus, etc., potuisset dare donum libertatis homini, et tamen tales condere homines et in talibus adjunctis in quibus, quamvis peccare potuissent, de facto non peccassent, et hoc non fecisset, esset ens malum, nam neque sanctus, neque misericors esset.

Atqui Deus, etc., potuisset, etc. *Ergo.*

D. Maj. Major vera esset si aliter non possent salvari perfectiones divinæ, et si solutio oblata non esset subordinatio supremi dominii Dei pravæ voluntati hominis, *C.*, aliter, *N. D. Cons.*

L. D. S.

INDEX AUCTORUM

INDEX RERUM

INDEX AUCTORUM

Alvarez, præmotio physica est effective a solo Deo, 321; præmotio physica confert omnibus causis secundis complementum actus primi, 321; præmotio physica non est effective in potestate voluntatis, quum a solo Deo efficiatur, 322; impossible est quod in voluntate ponatur præmotio physica et voluntas non operetur illum actum ad quem datur, 322; Deus peccatum permittit, ut peccatum est, non dando auxilium efficax ad illud vitandum, 324; voluntas potest seipsam impedire ne habeat motionem divinam, 335.

Aravius, simpliciter in omni sensu predeterminatio physica necessitat voluntatem, 338.

Aveling, 44; 70; 89.

Balfour, A., 44; philosophia moderna rejicit argumentum teleologicum, 52.

Bannez, nulla causa secunda potest operari nisi sit efficaciter determinata a prima, 322; concursus activus divinæ voluntatis non est modificabilis causa inferiori, 323.

Begbie, 24.

Belmond, 18.

Bergson, 44; Deus repræsentari debet non uti ens permanens, sed uti ens centrale, perpetuo fluens, ex quo omnia evolvuntur, 150.

Billuart, 251; Deus voluntatem sic physice præmovet ad agendum, ut etiam moveat ad libere agendum, 253; Deus res efficit per actum imperii, qui formaliter est ab intellectu, 282; 318; Deus movet ad substantiam actus, et etiam ad ejus modum, qui est libertas, 324; Deus vult actum peccati, non voluntate præcepti aut concilii sed voluntate provisoris universalis, 324; 335; recte dicitur hominem, sub præmotione physica, habere potentiam ad aliud faciendum, in sensu diviso, 337.

Boedder, finis hujus mundi primarius est gloria Dei extrinseca; secundarius, vero, salus æterna hominum, 64; objectiva veritas liberi conditionate futuri determinatur ipso exercitio voluntatis, hinc non potest a Deo cognosci in medio objectivo quod ejus veritatem objectivam jam determinet, 261; S. Thomas, secundum Boedder, asseruit impossibilitatem existentiæ ab æterno entis successivi, negavit autem possibilitatem demonstrandi impossibilitatem æternæ existentiæ entis permanentis, 290; *et alibi sæpissime*.

Borchert, nulla est gens cujus religio tantum ex cultu animarum, etc., consistit, 73.

Bowne, 44.

Brennan, 44.

Brosnahan, 11; 89, 92.

Brown, 44; 70; 94;

Buechner, stultum est asserere hunc mundum tamquam habitaculum humanum a Deo infinite bono et sapienti productum esse, 110.

Burroughs, pantheista, 124.

Caldwell, 7.

Calkins, M., 29; 44; 89; secundum Kant, cujus opinio a Calkins approbatur, omnia argumenta quibus Dei existentia probatur sunt invalida, 109.

Christlieb, 4; 44; 70; 81.

Clarke, 24; 44; 70; 89.

Coe, conceptus Dei, quamvis in dies mutari possit, semper repræsentabit Deum ut ens ideale summum, 125.

Conybeare, 40; causa prima omnipotens non datur, 110; 372.

Corrance, ratio nostra secundum Bergson, cujus opinio a Corrance approbatur, non potest Deum at-

tingere, 106; ex finito non potest demonstrari existentia infiniti, 108.
Daniell, 85.
Darwin, F., 63.
De Backer, *per totum librum sæpissime*.
De Montoya, mala cadunt sub scientia divina practica, 275.
Denzinger, 90.
De San, petitio principii ab iis committitur qui existentiam Dei conantur probare ex agnitione obligationis moralis, 95; propter eandem rationem repugnat indirecta probatio ejusdem ex eodem fonte derivata, quæ fundatur in repugnantia naturæ humanæ mancæ, 97; essentia Dei metaphysica est aseitas, seu perseitas, seu existentia necessaria, seu ipsum esse, 132; secundum Molinam, supercomprehensio divina alicujus objecti in eo consistit quod Deus certius cognoscit objectum quam in se est cognoscibile, 255; eorum veritate objectiva præsupposita, Deus cognoscit futuribilia in seipso, 264; 265; colligitur ex Scriptura, Patribus, auctoritate Scholasticorum et sensu Ecclesiæ scientiam mediam ante tempus Molinæ cognitam fuisse, 273; *et alibi sæpissime*.
Diman, J., 24; 44; ordo ubique in mundo regnat 48; 61; ordo mundanus casu oriri non potuit, 61; doctrina evolutionistica ut talis non adversatur argumentis quibus probatur causam rerum primam dari eamque propter finem agere, 62; non sequitur causam primam mundi esse finitam eo quod ad fines attingendos media adhibet, 62; 69; 89; 96; 98; qui negant existentiam Dei omnino irrationabiliter agunt, 100.
Dodson, 44; Bergson admittit evolutionem ipsius entis absoluti; negat finalitatem in mundo, 107.
Donat, gentes incultissimæ, e. g., Australiæ, Asiæ meridionalis, Africæ et Americæ septentrionalis unum ens supremum colunt vel agnoscunt, 72; historia profana et ethnologia testantur ante polytheismum vel animismum præcesisse monotheismum, 73; cognitio obligationis, hoc vel illud esse prohibitum, est mediata; præsupponit cognitionem existentiæ Dei, 92; quamvis ratio nostra, secundum Kant, non attingat Deum, fides nostra ejus existentiam postulat; erga eum, igitur, quum sit ens a nobis confectum, nulla officia exercere tenemur, 103; relatio inter tempus et æternitatem explicatur, 195; *et alibi sæpissime*.
Dotterer, 372.
Drake, conceptus Dei verus rejiciendus est; ex falsis, vero, quorum multi citantur, suum cuique eligere fas est, 123 sqq.
Drexelius, 358.
Driscoll, 18; 44; 70; 89; 362.
Dummermuth, 252.
Dwight, 24; 44; 362.
Fiske, 44; 372.
Foster, 372.
Franzelin, J. Card., 8; 9; 15; 89; cognitio absolutæ obligationis non potest esse fundamentum ex quo perveniatur ad primam notionem Dei, 95; ex intellectione absolutæ obligationis derivari potest clarior cognitio Dei ejusque perfectionum, 96; 97; 188; 212; rejicit sensum divisum Bannezianorum, 338; 339.
Frick, 37; 39; 132.
Frins, 252; 318.
Gannon, P. J., 70; intimior investigatio religionum gentium primitivarum magis magisque confirmat opinionem eorum qui tenent primam religionem apud omnes gentes fuisse monotheisticam, 80.
Gavin, 24; 89.
Gerard, J., 44; dogma commune diversarum scholarum evolutionisticarum negat necessitatem postulandi causam mundi intelligentem, 57.
Gill, 85.
Gonet, præmotio physica est actio Dei quæ movet causam liberam ad actum priusquam se determinet, 321; præmotio physica voluntatem

humanam priusquam se determinet ita ad actum movet ut nequeat omissionem sui actus cum illa præmotione conjungere, 322.

Goudin, 251; præmotio physica reducit causam creatam ab actu primo ad actum secundum, 252; 318; præmotio physica vocatur motio quia omnes creaturæ illa ad agendum moventur; prævia vero, quia omnes actiones naturaliter præcedit, 321; præmotio physica est de prærequisitis solum ex parte actus secundi et ad agere, 321; Deus physice præmovet causas liberas, applicando, scilicet, eas active, prævie, infallibiliter et intrinsece ad operationem; homo non potest Deum a movendo cohibere, 323; Deus dat duplicem concursum ad quamvis actionem, prævium, qui recipitur in causa secunda prævie ad actionem, et simultaneum, qui recipitur in effectu quem producit, 323; physice prædeterminare causam liberam non implicat contradictionem, 324; ut præmotio physica sit in nostra potestate sufficit ut Deus possit eam nobis dare, 335; motio Dei non est in potestate hominis originative, quia non habet jus in Deum moventem, nec potest eum a movendo cohibere, 336; voluntas non est domina principii, a quo descendit præmotio, sed est domina termini, nempe proprii actus, 336; præmotus ad amorem habet potentiam non futuritionis sed possibilitatis non amandi, 336; præmotus ad amandum non potest non amare in sensu composito, potest tamen in sensu divso, 337; Deus causat actionem peccati, non quantum ad formale, sed quantum ad materiale peccati, 338; difficultas quæ oritur ex eo quod Deus physice prædeterminat hominem ad peccatum non est diversa ab ea quæ premit Molinistas et quæ derivatur ex Dei cooperatione ad peccatum, 338; Deus non est causa quod actio peccaminosa sit cum defectu, 339; cum liberum arbitrium sit versatile inter bonum et malum, ordo providentiæ communis exigit ut aliquando determinetur ad actum peccaminosum, 339.

Green, Deus est ens ideale, 124.

Hall, F. J., 24; 70; consensus gentium probat Dei existentiam, 77 sqq.; 89; 372.

Hammerstein, 24; 44; 89.

Headlam, 372.

Hébert, non intelligere sed experiri Deum necessarium est, 112.

Hettinger, 44.

Hickey, argumentum deontologicum non gignit *primam* cognitionem Dei, sed facit ut cognitio Dei quæ implicatur in agnitione moralis obligationis explicita fiat, 95; *et alibi sæpissime.*

Hocking, W. E., ratio humana non potest attingere Deum; aliæ viæ quibus Deus attingi possit ab aliis offeruntur, 5; 111; 7; 18; 372.

Hoernle, 372.

Höffding, 44; argumentum cosmologicum est invalidum; ex finito infinitum deduci non potest; extra infinitum nihil existere potest, 110; si mundus realiter distinguitur a Deo, Deus mundo limitatur, ideoque est finitus, 151.

Hontheim, Deum existere omnes gentes semper testantur; de religione alicubi primo inducta nulla historia narrat; ubicumque homines vivunt religionem jam florentem videmus, 72; judicia sensus naturæ communis respiciunt veritates fundamentales, 75; judicium, "Bonum est faciendum," involvit interpretativam obligationem, et cognitionem Dei, ratiocinium tamen requiritur ut hæc cognitio evadat formalis et explicita, 92; voluntas divina efficax est principium efficiens, seu potentia, 283; 285; 288; nullum ens creatum, sive successivum sive permanens ab æterno existere potest, 291; 292; 295; 303; 318; de origine et natura controversiæ inter Molinistas et Bannezianos, 318 sqq.; *et alibi sæpissime.*

Hull, 44; 70; 87; 89; 98; 355.

Inge, 372.

James, W., 29; 39; 40; 44; ridiculum est asserere Deum esse creatorem et gubernatorem intelligentem hujus mundi, 59; hæ voces,—Deus, liberum arbitrium, finalitas,—omni valore rationali destituuntur, habent tamen valorem pragmaticum; non ratione sed fide ducti architectum divinum hujus mundi agnoscimus, 59; recte judicavit Kant argumenta pro Dei existentia esse nullius valoris; religio nostra non in ratione sed in sentimentis fundatur, 104; principium causalitatis non est objectivum; cæco instinctu credimus Deum existere; hæc fides habet valorem pragmaticum; Deus non est ens reale, sed ens tantum ideale ad quod attingendum entia omnia tendunt, 106; Deus est finitus et mutabilis, 151; 183; Deus non certo cognoscit futura libera, 232; infinita bonitas reconciliari non potest cum malo mundano, 363; 372.

Jeannière, 15; 70; 76; 94.

Jevons, 70.

Joannes a Sto. Thoma, præmotio physica datur per modum ultimæ determinationis et applicationis actus primi ad secundum, 322.

Kant, argumentum teleologicum nititur in argumento cosmologico, quod vicissim in argumento ontologico invalido nititur, 56; *et alibi sæpe.*

Kawaguchi, 45; Deus non est ens immutabile et infinite perfectum, sed ens finitum quod in statu continuæ evolutionis vivit, 119 sqq., 180; 365.

Knight, W., 7; 18; invalidum est argumentum cosmologicum, 27, 28; 44; duplex datur modus proponendi argumentum teleologicum, 46; homo non potest ratiocinando Deum attingere, potest tamen quandoque Deum, in quo revera vivit, intueri, 115.

Lahousse, 39.

Lang, 44; 70; 81.

Lemius, 7.

Lemos, motio Dei prædeterminans reducit causam in actum primum, 322.

Le Roy, A., sub naturismo, animismo, etc., gentium primitivarum latet idea Dei superioris manibus, spiritibus, etc., 73.

Lessius, dupliciter potest malum permitti; primo, ex desiderio ut eveniat; secundo, contra desiderium; Deus hoc modo et propter rationem bonam peccatum permittit, 373.

Loisy, 45; 107; non sunt tres personæ in Deo, neque una; judex supremus rerum omnium est conscientia totius generis humani, 108.

Lucas, 68.

Mallock, 85; 87; neque materialismus, neque idealismus, neque pantheismus admittendus est; religio fundari debet in assensu intellectuali, qui tamen non ex cognitione sed ex fide oritur; homo non cognoscit sed fide tenet existentiam Dei, libertatem hominis et immortalitatem animæ, 117 sqq.; 372.

Mancini, præmotio physica est vis activa, ut motio transiens, in causas secundas a Deo derivata, 321; creatura indiget præmotione physica in ordine operativo sicut indiget conservatione in ordine entitativo, 322; quum sit essentialis sanctitas, non potest Deus, etiamsi prædeterminet voluntatem ad peccatum, velle peccatum ut peccatum, 339.

Marett, 70.

Martineau, J., 24; 44; etiamsi in mundo deordinationes aliquæ darentur, adhuc validum maneret argumentum teleologicum, 47; evolutio, ut talis, de origine ordinis mundani silet, 62; multa in mundo inutilia esse judicamus, v. g., organa rudimentaria, vel quia eorum fines simpliciter nescimus, vel quia non attingunt fines ipsis a nobis impositos, 64; cum Platone dicamus gloriam supremam potentiæ creativæ esse ejus mirificam prodigalitatem, 65; 89; 370; 372.

McTaggart; *cf.* Rashdall..

Mendive, 89; 97.

Mill, 62.

Miller, religio oritur ex experientia supernaturali et in statu suo primitivo erat moraliter indifferens; conscientia religiosa hominis, secundum Troeltch, directe experitur Deum, 112 sqq.; Bergson, cujus opinio approbatur a Miller, admittit Deum finitum qui legi evolutionis continuæ subjacet, 181 sqq.
Mills, 70; 81.
Ming, 24.
Moore, 44.
Moyes, 7.
Muckermann, 44.
Naville, 372.
Nazarius, prima causa determinat omnes causas secundas ad singulas operationes in individuo, 322.
Newman, Card., 89; cognitio de Deo prout elucet in judiciis synderesis, 92 sqq.; 96.
Overstreet, Deus non est ens infinite perfectum sed in nobis evolvitur, siquidem evolutio mundi est evolutio vitæ divinæ in nobis, 124, 151.
Paget, organa rudimentaria non sunt inutilia, 64.
Parsons, 44.
Paulsen, 44; evolutionismus laudatur; rejicitur argumentum teleologicum, 58; 110.
Pesch, 212; 291.
Phin, 44.
Piccirelli, argumenta quibus probatur infinitas potentiæ creativæ sunt optima, 143; 251; secundum Molinam, divina cognitio liberi futuri pendet ex electione liberi agentis, 255; *et alibi sæpe.*
Plunkett; 70.
Pohle-Preuss, 24.
Pringle-Pattison, 45; 372.
Rashdall, 89; Deus est ens finitum, 150; Deus, secundum McTaggart, est ens absolutum spirituale quod constituitur pluribus entibus finitis, 150; 372.
Ronayne, 24; 44; 70; 89.
Royce, J., mundus non est productus; tantum entia finita possunt esse causæ, 29; 44; argumentum teleologicum nullius est valoris, ab Evolutionistis invalidatum est, 58; homo non potest cognoscere quidquam extra seipsum; non demonstrat Dei existentiam ex rebus a Deo productis, siquidem Deus nihil produxit; in Deo vivit, in Deo includitur, 114, 115; 372.
Sabatier, cognitio Dei ex rebus nobis extrinsecis derivari non potest; qui Deum non experitur nunquam eum cognoscet, 112.
Sasia, 355.
Schanz, 44.
Scheeben, scientia media a Molinistis non est inventa, 274.
Schiffini, S., 16; 17; 18; 89; 90; existentia Dei nobis immediate evidens est, sed a posteriori, quatenus, nempe, implicite affirmatur in aliquibus judiciis synderesis immediate evidentibus, 91; 97; 285.
Schiller, F. C., Pantheismus est Atheismus, 4; 18; invalidum est argumentum cosmologicum, 29; 40; 44; Deus est finitus; intellectus finitus ex finitis deducere potest solum finitum, 151; mysterium mali vel insolubile est, vel, si solvi potest, solvitur admittendo Deum esse aut finitum aut non bonum, 362; 372.
Schmidt, W., facta, æqualia iis quæ ostendunt monotheismum Australiensium, testantur venerationem entis supremi per totum orbem propagatam esse, 73.
Schneemann, 252; 318.
Schneider, W., homo primitivus religione carens fabulis adnumerandus est, 73.
Sharpe, 24; 44; 89; 362.
Shaw, pantheista, 125.
Shearman, 44.
Smith, Sydney, 7; 24.
Stewart, cæco instinctu ducitur homo ad Deum cognoscendum, 111.
Strauss, Deus, quem Kant postulat, non re sed ratione tantum est Deus, 103.
Stufler, S. Thomas prædeterminationem physicam non docuit, 251.
Suarez, casus est potius effectus quam causa, 50; casus inconstans est, 50; essentia Dei metaphysica est ipsum esse, seu esse a se,

seu esse per essentiam, 132; possibilia, ut a Deo cognita, non efficiunt multitudinem actu infinitam, 208, 209; probatur tum a priori tum a posteriori futuribilia esse objective vera, 217, 218; aliqui tenent Deum cognoscere futura libera in eorum causa proxima, 255; Deus cognoscit futuribilia in seipsis, 262; 268; Deus habet potentiam operandi ad extra 282; non datur distantia infinita inter ens et non ens ex parte ipsius entis; ipsum nihil autem potest quodammodo dici infinite distare ab ente, 294; 295; creatura eget actione alterius rei non tantum ut esse incipiat sed etiam ut in esse permaneat, 298; ad omnipotentiam pertinet ut Deus possit res in nihil redigere, hinc eas in esse conservet necesse est, 299; entia incorruptibilia dici possunt necessaria respectu naturalium agentium non autem respectu Dei, 300; 303; non tantum rejicit prædeterminationem physicam, sed asserit præterea neque S. Thomam neque ullum auctorem antiquum eam docuisse, 312; 313; actio libera causæ primæ et secundæ attribui debet, sed neutri sine alia, 327; concursus Dei prior est actione libera creaturæ secundum dignitatem, universalitatem et necessitatem, 328; ex suppositione liberæ voluntatis divinæ concurrendi, actio libera creaturæ a Deo procedit tanquam a causa determinata, non minus quam si ex necessitate naturæ esset determinatus ad sic concurrendum, 329; ex vi voluntatis concurrendi ita manet applicata divina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis, ut, hac influente, illa etiam in eum influat absque nova Dei voluntate, 331; *et alibi sæpissime.*

Tabrum, 70; 73.

Thomas, St., quod casu fit raro et inconstanter fit, 50; quidquid movetur ab alio movetur, 84; esse non limitatur nisi per aliquid quod sit causa illius vel receptivum ejus, 141; Deus est in omnibus rebus per potentiam, præsentiam et essentiam, 190; quo perfectius res est et operatur eo perfectius Deus est in illa re, 190, 191; intellectus adæquari potest rebus non-existentibus, 227; scientia simplicis intelligentiæ Deus cognoscit non tantum possibilia sed etiam futuribilia, 274; mala cadunt sub scientia divina practica, 275; in Deo est voluntas infinita, 277; objectum formale voluntatis divinæ est bonitas divina, 277; Deus amat nos amore benevolentiæ, 278; Deus ex hoc ipso, quod vult et amat se, vult et amat alia; rerum existentiam Deus libere vult, 278, 279; operatio Dei ad extra est formaliter immanens, virtualiter transiens, 283; 284; existentia rerum, neque ut finis neque ut medium ad finem actionis suæ, a Deo appetitur, 288; nulla creatura, ut causa instrumentalis physica, creare potest, 289; duo loca citantur quæ, secundum aliquos auctores, ostendunt S. Thomam docuisse neque possibilitatem neque impossibilitatem æternæ existentiæ entis finiti demonstrari posse, 290; multitudo actu infinita repugnat, 292; nulla res potest seipsam conservare, 297; causa quæ influit tantum in ipsum fieri effectus non potest esse ejus causa conservativa, 298; Deus absolute potest res annihilare, 299; Deus nullam rem annihilabit, 300; non pauca citantur loca quæ ostendant S. Doctorem non docuisse prædeterminationem physicam, 308 sqq.; licet causa prima maxime influat in effectum tamen ejus influentia per causam proximam determinatur, 326; Deus est causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus, 328; voluntas divina est efficacissima, ideoque quod vult fit, et eo modo quo vult, 331; providentia divina stricte dicta est actus intellectus divini, quo Deus ab æterno ordinat res in finem, 349; intellectus practicus ordinatur ad finem

operationis, finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis, 349; providentia divina late dicta includit providentiam divinam stricte dictam et gubernationem divinam, 351; providentia divina excludit neque providentiam neque gubernationem humanam, 351; Deus habet non tantum providentiam universalem sed etiam particularem, 353; Deus habet specialem providentiam circa creaturas rationales, 357; perfectio eorum naturæ non impedit quin peccatum in hominibus accidere possit, 357; lex divina principaliter hominem dirigit ad hoc ut Deo adhæreat, 357; voluntas rei alicui adhæret vel propter amorem vel propter timorem, 357; tanto aliquid perfectius movetur a primo movente, quanto magis participat de similitudine ipsius, 357; sola creatura intellectualis ad ipsum finem ultimum universi pertingit, 358; creaturæ rationali competit aliis providentiam et gubernationem exhibere, 358; 362; peccatum, quod liberum arbitrium committit, non reducitur in Deum sicut in causam, 368; *et alibi sæpissime.*

Tongiorgi, omnia possibilia, qua simul cognita, non efficiunt multitudinem actu infinitam, 209 sqq.; 284; 291; 362; Deus ratione suæ bonitatis non tenetur ad hoc, ut bonum velit sine ullo physico malo, 366, 367.

Turner, 40; 73.

Tylor, 70; 73.

Tyndall, homo non ratione sed sentimento religioso Deum apprehendit, 116.

Tyrrell, G., 3.

Urraburu, *per totum librum sæpissime.*

Wallace, 44.

Walshe, 335.

Walter, Kant negat Dei existentiam posse demonstrari, asserit tamem eam admitti debere tanquam postulatum rationis practicæ. Deus autem quem Kant postulat, neque est fons moralitatis neque est ens cultu religioso reverendum. Kant destruit Deum, 147 sqq.

Ward, J., Pantheismus revera non est Theismus, 4; non est verum Deistas omnes rejecisse totaliter divinam providentiam, 4; 41; 44; existentia Dei probari non potest; omnis argumentatio ad hoc factum probandum confecta ostenditur a Kant esse invalida, 59; quamvis existentia Dei probari non possit, idea Dei non est theoretice absque valore, 111; problema mali est crux theismi, 362; 371; 372.

Ward, W. G., 24.

Weber, A., Materialismus modernus non tantum rejicit argumentum teleologicum sed tenet Evolutionismum principia suppeditare quibus difficultates contra Materialismum antea vix solubiles facile solvi possint, 57; ratio, prout docuit Kant, non potest existentiam Dei demonstrare; impetu cæco voluntatis eum existere admittimus, ideoque non intellectus sed voluntas fundamentum nostræ religionis et moralitatis præbet, 102, 103.

Wegg-Prosser, 24.

Wells, Deus non est ens reale, 124.

Wiener, summum bonum non datur, 151.

Wilm, Deus, secundum Bergson, non est causa personalis quæ actione creativa res produxit; imo non est substantia, neque ullo modo immutabilis seu permanens, 150; 181.

Youtz, fides cæca est fundamentum omnis religionis, 113.

Zigliara, 251; 318.

INDEX RERUM

Accidens, compositio accidentalis physica et metaphysica, 159; neque physicum neque metaphysicum in Deo datur, 160; quomodo accidentia a Deo conserventur, 296, 297.

Actio Dei ad Extra, 282 sqq.; est immutabilis, 173; est voluntas Dei efficax, 282, 283, est formaliter immanens et virtualiter transiens, 283; quatenus est libera rerum creatio, 285 sqq.; quatenus est positiva et directa rerum conservatio, 295 sqq.; quatenus est physicus et immediatus concursus ad creaturarum actiones, 303 sqq.; quatenus est providentia et gubernatio, 349 sqq.

Actiones Creaturarum, *cf. Futurum, Futuribilia, Præsens, Præteritum, Concursus.*

Æternitas, sensu stricto, ejusque definitio a Boethio, 193; sensu lato, 193; sensu stricto, Deo competit, et Deo soli, 193, 194; et tempus comparantur, 195; omnis cognitio divina est ab æterno, 207, 220, 226, 233; de modo quo diversa objecta finita divinæ cognitionis cum Deo ab æterno coexistunt, 227 sqq.; nulla creatura ab æterno existere potest, 290 sqq.; providentia divina stricte dicta est æterna, 350; gubernatio divina non est æterna, 350.

Ævum, 193.

Affectus, voluntatis divinæ, 279; concupiscibiles, irascibiles, 279; irascibiles non sunt proprie in Deo, 280; concupiscibiles alii sunt proprie in Deo, alii non sunt, 280, 281.

Alloiologicum argumentum pro Dei existentia, 83.

Amor, benevolentiæ, concupiscentiæ, 278; Deus nos amat amore benevolentiæ, 278; proprie Deo convenit, 280.

Annihilare, Deus absolute potest res annihilare, de facto nullam rem annihilabit, 299, 300.

Argumentum, a simultaneo (quasi a a priori, ontologicum), 18, 19; ontologicum rejicitur, 19, 20; ontologicum sub diversis formis proponitur; sub iisdem rejicitur, 20 sqq.; a priori, a posteriori, 19; metalogicum, 20; cosmologicum, 25 sqq.; cosmologicum a multis acatholicis rejicitur, 27 sqq.; teleologicum minus proprium, proprium 46, 53 sqq.; teleologicum rejicitur a Kant, Kantianis, Evolutionistis, etc, 50, 52, 56 sqq., 104, 105, 109, 110; ethnologicum, 76; ethnologicum ab aliquibus acatholicis approbatur, 77 sqq.; ad Dei existentiam probandam metaphysicum, physicum, morale, quid sint, 83; alloiologicum, 83; cinesiologicum, 84; henologicum, 84; ideologicum, 85; entrop[illegible]ogicum, 85; biologicum, 87; thaumatologicum, 87; eudæmonologicum, 87; deontologicum, 89 sqq.

A se, ens, 37; causa improducta est ens a se, 37, 38.

Aseitas, est metaphysica Dei essentia, 128, 131, 133; *cf. Essentia.*

Atheismus, practicus et theoreticus, 3, 98; atheismi negativi possibilitas, 98, 99; atheismi positivi sceptici possibilitas, 99; atheismi positivi dogmatici diuturni impossibilitas, 99, 100; atheismi malitia, 100.

Atheus, practicus, 3; theoreticus negativus, positivus, scepticus, positivus dogmaticus, 3; scientificus, 5; *cf. Atheismus.*

Atomorum, fortuitus (casualis) concursus non potest explicare ordinem mundanum, 51, 53 sqq.; 61.

Attributa Divina, quid, 132; quidditiva, operativa, 138; *cf. Perfectio, Deus.*

Banneziani, eorum systema de Dei scientia et concursu, 251 sqq., 318 sqq.; eorum responsa ad difficultates quasdam, 335 sqq.

Biologicum argumentum pro Dei existentia, 87.

Bonitas Divina est objectum formale voluntatis divinæ, 277.

Bonum Summum, quomodo ab hominibus appetatur, 11.

Casus, quid, 50; relativus, absolutus, 51; absolutus non datur 358; ejus proprietates sunt inconstantia et raritas, 50, 51.

Causa, causæ quibus origo religionis falso attribuitur, 77; nulla creatura potest esse ullo modo causa physica creativa rerum, 288 sqq.; efficiens per se et per accidens, 364; intendens effectum, 365; Deus nullo modo est causa peccati, 367.

Cinesiologicum argumentum pro Dei existentia, 84.

Co-existentia, de co-existentia ab æterno diversorum objectorum finitorum divinæ cognitionis cum Deo, 227 sqq.

Cognitio, ingenita de Dei existentia, quo sensu admitti possit, 14; triplex via cognoscendi Deum, 145; divina est infinite perfecta, 172, 197 sqq.; divina absolvitur uno actu immutabili, qui est ipse Deus, 198; medium subjectivum divinæ cognitionis (species intelligibilis) est essentia divina, 202, 203; divina repræsentat omnia sua objecta per notas proprias, specificatur tamen tantum objecto suo primario, 203; *cf. Species intelligibilis;* divina, respectu ejus objectorum materialium dividitur secundum diversa signa rationis, 205; Deus ab æterno cognoscit seipsum et omnia possibilia, 205 sqq.; divina rerum finitarum stat in adæquatione non formali sed eminentiali, 203, 213; Deus ab æterno cognoscit omnia futuribilia, 215 sqq.; Deus ab æterno cognoscit omnia præsentia, præterita et necessaria futura, 224 sqq.; de modo quo diversa objecta finita divinæ cognitionis cum Deo ab æterno co-existunt, 227 sqq.; Deus ab æterno cognoscit omnia libera absolute futura, 232, 233; Deus cognoscit seipsum sine medio, omnia autem possibilia in seipso, ut in medio objectivo, 239 sqq., 271; notanda de medio objectivo divinæ cognitionis, 241; de diversis significationibus propositionis,—Deus cognoscit res in seipsis, 242, 243; Deus cognoscit in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo, possibilia et alias res a se diversas, 242 sqq., 250, 264, 270; in decreto suo, ut medio objectivo. Deus cognoscit futura necessaria, 248, 249, 271;; neque libera absolute futura neque libera conditionate futura a Deo cognoscuntur in decretis prædeterminantibus, 251 sqq.; futura libera, sive absoluta sive conditionata, Deus cognoscit neque in eorum causa proxima, neque in ideis suis, neque in decretis moraliter prædeterminantibus, neque in decretis condeterminantibus, 255 sqq.; libera conditionate futura non possunt a Deo cognosci in medio objectivo quod eorum veritatem objectivam determinat, 261 sqq., 271; præsupposita eorum veritate objectiva Deus cognoscit libera conditionate futura in seipso, 264 sqq., 271; Deus cognoscit libera absolute futura in complexu scientiæ suæ de eorum futuritione conditionata et de decreto quo conditiones verificare statuit, 268 sqq., 272; Deus cognoscit libera absolute futura, præsupposita eorum veritate objectiva, in essentia sua, ut medio objectivo, 272; objectum formale cognitionis divinæ, 270; quo sensu essentia Dei sit objectum formale cognitionis divinæ, 270 sqq.; *cf. Scientia.*

Cognoscibilia, omnia a Deo ab æterno cognoscuntur, 172, 173, 197, 205-238.

Compositio, compositum, non-compositum (simplex), 156; physica, metaphysica, mathematica, 158; logica, 159; logica, quæ non est veri nominis compositio, Deo competit, 159;

omnis, veri nominis, a Deo excluditur, 159.

Conceptus, Dei scientificus, vulgaris, 3, 24; conceptus quibus Deus positive et negative concipitur ut ens possibile, 13 sqq.; conceptus ex rebus derivati de Deo prædicantur proprie, metaphorice, 145; conceptus ex rebus derivati Deo applicantur via negationis, affirmationis, excellentiæ, 145.

Concupiscibiles Affectus, quomodo insint voluntati divinæ, 279 sqq.

Concursus, fortuitus atomorum non potest explicare ordinem mundanum, 51, 53 sqq.; 61; divinus 303; divinus moralis et physicus, 303, 304; divinus physicus mediatus et immediatus, 304, 305, 325; Deus physice et immediate concurrit ad omnes creaturarum actiones, 303 sqq.; divinus physicus et immediatus est concursus simultaneus, 306; de concursu prædeterminativo, 251 sqq., 320 sqq.; de definitione concursus prædeterminativi notanda, 323, 324; de concursu simultaneo multa notanda, 325 sqq.; Dei physicus principiative et terminative inspectus, 325; oblatus et collatus, 325, 326; quid præcipue inquirendum sit de concursu Dei collato, 326 quo sensu concursus Dei collatus sit simultaneus cum actione libera creaturæ, 327; quo sensu concursus Dei collatus sit prior actione libera creaturæ, 328; quo sensu actio libera creaturæ sit prior concursu Dei collato, 329, 330; duæ difficultates contra explicationem Molinisticam determinationis concursus divini proponuntur et solvuntur, 330 sqq.; concursu suo simultaneo Deus non determinat actionem liberam creaturæ, 332; de concursu Dei ad actus creaturarum moraliter malos, 333; quo sensu recte dici possit Deus physice movere et præmovere voluntatem, 333; Dei ad actus liberos hominum non prædeterminat voluntatem, 318 sqq.

Conscientia Moralis, argumentum pro Dei existentia ex ejus testimonio derivatum, 89 sqq.; *cf. Deontologicum Argumentum.*

Consensus Gentium, de Dei existentia, 70 sqq; conditiones quæ requiruntur ut habeatur consensus gentium qui sit fons cognitionis certæ, 73, 74; judicia circa quæ consentiunt gentes vocantur judicia sensus naturæ communis, 75; sensus naturæ communis definitur, 75; justificatio judiciorum sensus naturæ communis, 76; falsæ explicationes originis consensus gentium de Dei existentia refutantur, 77; *cf. Deus.*

Conservatio, negativa, positiva, 295; positiva indirecta (per accidens) et directa (per se), 295; conservatione divina positiva et directa indigent res omnes extra Deum existentes, 295 sqq.; notanda de divina conservatione, 296.

Contingentia, conditionate futura, *cf. Futuribilia;* absolute futura, *cf. Libera absolute futura.*

Controversia Banneziano-molinistica, 251 sqq. 318 sqq.

Creatio, ex divina potentia creativa derivatur argumentum pro Dei infinitate, 142; ejus definitio explicatur, 285, 286; Dei liberæ creationi debetur origo rerum a Deo diversarum, 285 sqq.; virtus creativa enti finito communicari non potest, neque ut causæ principali, neque ut causæ instrumentali physicæ, 288 sqq.; æterna sive entis permanentis sive entis successivi videtur esse impossibilis, 290 sqq.

Creatura, creaturæ nulli, neque ut causæ principali neque ut causæ instrumentali physicæ, communicari potest virtus creativa, 288 sqq.; nulla ab æterno existere potest, 290 sqq.; ut creaturæ in esse permanent indigent Dei positiva et directa conservatione, 295 sqq.; ad omnes creaturarum actiones Deus physice et immediate concurrit, 303 sqq.; creaturas omnes præsertim rationales Deus sapienti providentia gubernat, 349 sqq.

Decretum, in decreto suo, ut medio objectivo Deus cognoscit omnia fu-

tura necessaria, 248, 249; decretum physice prædeterminans, 252; in decretis physice prædeterminantibus Deus cognoscit neque libera absolute futura neque libera conditionate futura, 251 sqq., 318 sqq.; neque in decretis moraliter prædeterminantibus, neque in decretis condeterminantibus cognoscuntur a Deo futura libera, 256, 257; excluditur a Deo non omne decretum subjective absolutum et objective conditionatum sed tantum decretum tale Bannezianisticum, 258.

Deista (Theista rationalisticus), 4; Modernistæ aliqui sunt Deistæ, 4.

Deontologicum argumentum pro Dei existentia, 89 sqq.; factum ethicum in quo fundatur, 89; ejus formæ diversæ, quarum aliæ rejiciuntur, aliæ approbantur, 91 sqq.

Desiderium, quid, 280; inest proprie Deo respectu nostri, non sui, 281.

Deus, concipitur conceptu vulgari, scientifico, 3, 24; variæ sententiæ de Deo, 3 sqq.; de modo cognoscendi Deum, 5; falsæ sententiæ de origine primæ notionis Dei earumque refutatio, 7 sqq.; Deum existere est per se notum quoad se, non quoad nos, 12 sqq.; Deum existere nequit probari a priori, neque a simultaneo sive argumento ontologico (quasi a priori), 18 sqq.; Deum existere non probatur argumento metalogico, 20; existentia Dei, ut causæ improductæ, probatur, 24 sqq.; Deus est ens a se et absolute necessarium, 37, 38; Deus est ens indefectibile, 38; Deus est per se unicus, 38, 39 sqq.; Deus est ens intelligens et personale, 44 sqq.; existentia Dei probatur ex omnium gentium consensu, 70 sqq.; hujus consensus natura, universalitas et constantia, 70, 71; hunc consensum dari indubie constat, 71, 72; hic consensus in dies firmatur, 73; demonstratio existentiæ Dei ex hoc consensu ab aliquibus acatholicis approbatur, 77 sqq.; quid sit argumentum ad Dei existentiam probandam metaphysicum, physicum, morale, 83; Dei existentia probatur argumento alloiologico, 83; cinesiologico, 84; henologico, 84; ideologico, 85; entropologico, 85; biologico, 87; thaumatologico, 87; eudæmonologico, 87; deontologico, 89 sqq.; quid sentiant philosophi moderni acatholici de Deo et de modo quo ab homine cognosci possit, 102-127; Dei essentia, *cf. Essentia;* est simpliciter infinitus, 138, 140 sqq.; de modo quo rerum perfectiones Deo insunt, 144, 145; de modo quo rerum perfectiones de Deo et creaturis prædicantur, 145; de triplici via Deum concipiendi, 145; Dei infinitatem negant Kant multique philosophi moderni acatholici, 147-152; est absolute simplex, 156 sqq.; Dei simplicitas non excludit compositionem logicam, quæ est improprie dicta compositio, 159; Dei simplicitas probatur, 160, 161; Dei immutabilitas intrinseca tum physica tum moralis explicatur et probatur, 168-174; Dei immutabilitas cum ejus libertate reconciliatur, 174-180; Dei immutabilitas communiter a philosophis acatholicis modernis rejicitur, 180 sqq.; est immensus, 188 sqq.; improprie dicitur esse in loco, 189; quo sensu sit in spatio extramundano, 190; diversimode est in rebus omnibus, 190, 191; est æternus, 193 sqq.; quo sensu dici possit existere a tempore infinito, 194; quo sensu diversa tempora de Deo prædicentur, 194; intelligit modo infinite perfecto, 197, 198; *cf. Cognitio;* Dei cognitionis medium subjectivum; *cf. Medium subjectivum;* seipsum et omnia possibilia ab æterno adæquate comprehendit, 205 sqq.; omnia libera conditionate futura (futuribilia) ab æterno perfecte cognoscit, 215 sqq.; ab æterno cognoscit præsentia, præterita et necessaria futura, 224 sqq.; ab æterno cognoscit omnia libera absolute futura, 232, 233; seipsum cognoscit sine medio objectivo, omnia autem alia, quatenus sunt possibilia, in seipso ut in medio objectivo cog-

noscit, 239 sqq.; 271; de diversis sensibus propositionis, — Deus cognoscit res in seipsis, 242, 243; Deus cognoscit in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo, possibilia et alias res a se diversas, 242 sqq., 250, 264, 270; in decreto suo, ut medio objectivo, cognoscit omnia futura necessaria, 248, 249, 271; neque libera absolute futura neque libera conditionate futura in decretis prædeterminantibus cognoscit, 251 sqq.; non cognoscit futura libera, sive absoluta sive conditionata, in eorum causis proximis, in ideis suis, in decretis moraliter prædeterminantibus, in decretis condeterminantibus, 255 sqq.; libera conditionate futura non possunt a Deo cognosci in medio objectivo quod eorum veritatem objectivam determinat, 261 sqq., 271; præsupposita eorum veritate objectiva Deus cognoscit libera conditionate futura in seipso, 264 sqq., 271; cognoscit libera absolute futura in complexu scientiæ suæ de eorum futuritione conditionata et decreto quo conditiones verificare statuit, 268 sqq., 272; cognoscit libera absolute futura, præsupposita eorum veritate objectiva, in essentia sua, ut medio objectivo, 270, 272; Dei cognitionis objectum formale, 270; quo sensu essentia Dei sit objectum formale cognitionis divinæ, 270 sqq.; in Deo datur scientia simplicis intelligentiæ, visionis, necessaria, libera, media, signi rationis primi, etc., speculativa, practica, approbationis, reprobationis, 272 sqq.; in Deo est voluntas infinita, 277; objectum formale Dei voluntatis est ipsa bonitas divina, 277; nos amat amore benevolentiæ, 278; in Deo datur voluntas libera et necessaria, 278, 279; ejus voluntas est absolute et perfecte sancta, 279; de affectibus voluntatis Dei, 279 sqq.; affectus irascibiles non sunt proprie in Deo, 280; ei proprie conveniunt amor et gaudium, 280; ei proprie inest odium abominationis non autem odium inimicitiæ stricte talis, 280; ei proprie conveniunt desiderium et fuga sed tantum respectu nostri, non sui, 280, 281; ei non convenit tristitia, 281; de virtutibus voluntatis Dei, 281, *cf. Virtus;* in Deo datur potentia ad extra infinita, seu omnipotentia, 282; Dei voluntas efficax est omnipotentia, 282, 283; Dei operatio ad extra est formaliter immanens, virtualiter transiens, 283, 284; de potentia Dei absoluta et ordinata, 284; Dei liberæ creationi debetur origo rerum a Deo diversarum, 285 sqq.; solus creare potest, 288 sqq.; solus ab æterno existere potest, 290 sqq.; Dei positiva et directa conservatione indigent res omnes extra eum existentes, 295 sqq.; absolute potest res annihilare, tamen nullam de facto annihilabit, 299, 300; Deus physice et immediate concurrit ad omnes creaturarum actiones, 303 sqq.; Dei concursus ad actus liberos hominum non prædeterminat voluntatem, 318 sqq.; *cf. Concursus;* sapienti providentia omnia et singula gubernat, præsertim creaturas rationales, 349 sqq., *cf. Providentia, Gubernatio;* ejus voluntas antecedens et consequens, 354, 355, *cf. Voluntas;* nullo modo est causa peccati, 367; sine ulla imperfectione peccatum permittere potest, 355, 368 sqq.; de modo quo mala physica a Deo ordinantur in bonum, 370, 371; de bono quod Deus, occasione desumpta ex malo morali, obtinebit, 371.

Distinctio, realis (physica), rationis ratiocinantis (pure mentalis), rationis ratiocinatæ (virtualis extrinseca), rationis ratiocinatæ perfecta (metaphysica vel mathematica), rationis ratiocinatæ imperfecta (quasi metaphysica, logica), 157, 158; virtualis extrinseca perfecta inter perfectiones Dei non datur, 159; virtualis extrinseca imperfecta inter perfectiones divinas dari potest, 158; virtualis intrinseca, 161, 162; virtualis intrinseca non est objec-

tive perfecta; inter aliquas perfectiones divinas admittitur, 162.
Ditheismus rejicitur, 39 sqq.
Divina, essentia, *cf. Essentia,* attributa, *cf. Attributa divina;* perfectio, *cf. Perfectio, Deus.*
Eminenter, quid significet perfectionem eminenter inesse rei, 144; insunt Deo perfectiones puræ et mixtæ, 144.
Ens, a se, ab alio, absolute necessarium, contingens, 37; *cf. Deus.*
Entropologicum argumentum pro Dei existentia, 85; fundatur in lege entropiæ, 85.
Esse a se (ipsum esse, esse irreceptum, esse per se subsistens) est essentia Dei metaphysica, 131 sqq., *cf. Essentia.*
Essentia, quid sit, 128; ejus divisiones, 128, 129; Dei, 130, *cf. Deus;* Dei physica, 130; Dei metaphysica, 131; Dei metaphysica est aseitas (existentia, ipsum esse, esse irreceptum, esse per se subsistens), 131 sqq.; de essentia Dei metaphysica falsæ sententiæ, 132, 133; essentia divina est medium objectivum divinæ cognitionis omnium possibilium, 239, 241, 242; præsupposita eorum veritate objectiva, Deus cognoscit tum futuribilia tum libera absolute futura in essentia sua, ut in medio objectivo, 264 sqq., 271, 272; quo sensu essentia Dei sit objectum formale divinæ cognitionis, 270 sqq.
Ethnologicum argumentum pro Dei existentia, 70 sqq.
Eudæmonologicum argumentum pro Dei existentia, 87, 88.
Evolutionistæ, rejiciunt argumentum teleologicum, 50, 57; eorum difficultates aliquæ proponuntur et solvuntur, 62 sqq.; qui affirmant religionem monotheisticam ex primitivo cultu animarum vel ex aliis formis inferioribus per evolutionem originem duxisse graviter errant, 71 sqq.
Existentia, quomodo Dei existentia a a nobis cognoscatur, *cf. Deus;* Dei ab atheis non admittitur, *cf. Atheismus;* ipsa existentia (existentia irrecepta, etc.) est essentia Dei metaphysica, *cf. Essentia;* ab æterno, nulli creaturæ competere potest 290 sqq.; ut in existentia permaneant, res extra Deum existentes indigent directa et positiva conservatione divina, 295 sqq.
Fideistæ, 5.
Finalitas, ordo mundanus finalitatem exhibet, 45 sqq.; argumentum ex finalitate (proprie teleologicum), 46 sqq.
Finis, qui, quo, 48; finis hujus mundi primarius est gloria Dei extrinseca; secundarius, vero, salus æterna hominum, 66; qualis intentio finis ad rationem providentiæ requiratur, 351, 352.
Finitum, entia finita totaliter a Deo dependent, 146, 285 sqq., 295 sqq., 303 sqq., 318 sqq., 349 sqq.
Formaliter, quid significet perfectionem formaliter inesse rei, 144; insunt Deo perfectiones puræ, non autem mixtæ, 144.
Fortuitus Concursus atomorum nequit explicare ordinem mundanum, 51, 53 sqq.; 61.
Fuga, quid, 280; inest Deo proprie respectu nostri, non autem sui, 281.
Futuribilia (libera conditionate futura), non-pura, pura, 215, 216; omnia a Deo ab æterno cognoscuntur, 215 sqq.; sunt objective determinate vera, 216 sqq.; notanda de propositionibus quæ futuribilia enuntiant, 219, 220; de modo quo ab æterno cum Deo co-existunt, 227 sqq.; quid sint in seipsis et in quonam ordine existant, 228, 229; a Deo non cognoscuntur in decretis prædeterminantibus, 251 sqq., 318 sqq.; Deus non cognoscit in eorum causis proximis, in ideis suis, in decretis moraliter prædeterminantibus, in decretis condeterminantibus, 255 sqq.; non possunt a Deo cognosci in medio objectivo quod eorum veritatem objectivam determinat, 261 sqq.; 271; a Deo cognoscuntur sine ullo medio, 264; præsupposita eorum veritate objectiva,.

Deus in seipso cognoscit, 264 sqq., 271.

Futuritio formalis, causalis, 225.

Futurum, quid, 225; necessarium, liberum, 225; de forma qua constituitur, 225; futura necessaria a Deo ab æterno cognoscuntur, 224 sqq.; de modo quo futura ab æterno cum Deo co-existunt, 227 sqq.; quid sint in seipsis et in quonam ordine existant, 228, 229; futura necessaria a Deo cognoscuntur in decreto suo, ut medio objectivo, 248, 249; futura necessaria a Deo cognoscuntur etiam sine ullo medio objectivo, 250; libera absolute futura a Deo non cognoscuntur in decretis prædeterminantibus, 251 sqq.; futura absoluta libera Deus non cognoscit in eorum causis proximis, in ideis suis, in decretis moraliter prædeterminantibus, in decretis condeterminantibus, 255 sqq.; futura absoluta libera Deus cognoscit in complexu scientiæ suæ de eorum futuritione conditionata et de decreto quo conditiones verificare statuit, 268 sqq.; Deus cognoscit libera absolute futura sine ullo medio objectivo et etiam, præsupposita eorum veritate objectiva, in essentia sua, ut medio objectivo, 270, 272.

Gaudium proprie inest Deo, 280.

Gentes, omnes existentiam Dei agnoscunt, 70 sqq.; consensus gentium de Dei existentia, crescente scientia, in dies firmatur, 73; qualis consensus gentium sit fons certitudinis, 73 sqq.

Gubernatio, divina, 350; divina est temporalis, 350; providentia divina late dicta includit providentiam stricte dictam et gubernationem divinam, 351; divina non excludit gubernationem humanam, 351.

Henologicum argumentum pro Dei existentia, 84.

Idea Innata Dei non datur, 8.

Ideologicum argumentum pro Dei existentia, 85.

Immanentistæ, 5.

Immensitas (ubiquitas absoluta) 188; non est confundenda cum omnipræsentia, 188; *cf. Deus.*

Immutabilitas, 168; intrinseca, tum physica tum moralis, Deo competit, 168-174; physica, quid a Deo excludat, 169; moralis, quid a Deo excludat, 169 sqq.; divina communiter rejicitur a philosophis modernis acatholicis, 180 sqq.; quomodo reconciliari possit immutabilitas Dei cum ejus libertate, 174 sqq.

Infinitas Dei, ex rebus productis non directe probatur, 31, 69; essentialis (radicalis), attributalis (formalis), 139; attributalis extensiva, intensiva, 139; probatur ex aseitate, 140, 141, ex potentia concurrendi in aeternum 141, ex potentia creativa, 142, 143; ex inspectione naturæ entis possibilis, ex consideratione intellectus et voluntatis Dei, 143, 144; et mala mundana, 147, 362 sqq.; negatur a Kant, multisque philosophis modernis acatholicis, 147 sqq.

Infinitum, quid, 139; actu (categorematicum), potentia (syncategorematicum), 139; simpliciter (absolute), secundum quid, 139; ens simpliciter infinitum intra se non includit omnem realitatem, 146; *cf. Infinitas Dei.*

Ingenita Cognitio de Dei existentia, quo sensu admitti possit, 14.

Instrumentum, creationis nulla creatura esse potest, 289; causæ secundæ non sunt proprie dicta instrumenta causæ primæ, 343.

Intentio, voluntatis, naturæ, 49; effectum intendi duplici modo cognosci potest, 49; qualis intentio finis requiratur ad rationem providentiæ, 351, 352.

Irascibiles Affectus divinæ voluntati proprie non insunt, 280.

Kant, 6; Kantiani, 5; ex Kantianorum impetu cæco non oritur prima notio Dei, 8; Kant et Kantiani rejiciunt argumentum cosmologicum, 52, 27 sqq., 56, 102-127 passim.

Libera, conditionate futura, *cf. Futuribilia;* absolute futura, 232; absolute futura a Deo ab æterno cog-

noscuntur, 232, 233; absolute futura a Deo non cognoscuntur in decretis prædeterminantibus, 251 sqq., 318 sqq.; absolute futura Deus non cognoscit in eorum causis proximis, in ideis suis, in decretis moraliter prædeterminantibus, in decretis condeterminantibus, 255 sqq.; absolute futura Deus cognoscit in complexu scientiæ de eorum futuritione conditionata et de decreto quo conditiones verificare statuit, 268 sqq.; absolute futura Deus cognoscit sine ullo medio objectivo et etiam, præsupposita eorum veritate objectiva, in essentia sua, ut medio objectivo, 270, 272; *cf. Concursus.*

Libertas Dei reconciliatur cum ejus immutabilitate, 174 sqq.; libertatis divinæ exercitio origo rerum a Deo diversarum debetur, 285 sqq.

Locus, quomodo Deus, spiritus finitus, corpus sint in loco, 189.

Logica Compositio in Deo datur, 159.

Malum, mala quæ in mundo sunt providentiæ divinæ non adversantur, 147, 358, 362 sqq.; metaphysicum, physicum, morale, 363; culpæ et pœnæ, 364; discrimen fundamentale inter malum morale et physicum, 364; de modo quo mala physica in bonum ordinantur, 370, 371; de bono quod Deus, occasione desumpta ex malo morali, obtinebit, 371.

Materia cum motu ab æterno existens non potuit evolvi in hunc mundum, 30.

Medium, subjectivum divinæ cognitionis; *cf. Species intelligibilis*; objectivum cognitionis, ex quo, in quo, in quo quod est principium ontologicum necessarium eorum quæ in ipso cognoscuntur, et in quo quod non est tale principium, 239, 240; Deus seipsum cognoscit sine ullo medio objectivo, 242; objectivum cognitionis divinæ omnium possibilium est ipsa essentia divina, 240, 242, 270; præterea sine ullo medio objectivo, seu in seipsis, Deus cognoscit possibilia et omnes alias res a se diversas, 242 sqq., 250, 262, 269; notanda de medio objectivo cognitionis divinæ, 241; in decreto suo, ut in medio objectivo, Deus cognoscit futura necessaria, 248, 249, 270; decreta prædeterminantia non possunt esse media objectiva cognitionis sive quoad futuribilia sive quoad libera absolute futura, 251 sqq.; neque eorum causæ proximæ, neque ideæ divinæ, neque decreta moraliter prædeterminatia neque decreta condeterminantia possunt esse media in quibus Deus cognoscere possit vel futuribilia vel absoluta futura, 255 sqq.; libera conditionate futura non possunt cognosci in medio objectivo quod eorum veritatem objectivam determinat, 261 sqq., 271; præsupposita eorum veritate objectiva, Deus cognoscit libera conditionate futura in seipso, 264 sqq., 271; decretum, quo purificatur conditio liberi conditionate futuri, est medium objectivum in quo Deus, præsupposita scientia media, illud futurum ut absolute futurum cognoscere potest, 268 sqq., 272; in essentia sua, ut in medio objectivo, Deus, præsupposita eorum veritate objectiva, cognoscit libera absolute futura, 270, 272.

Metalogicum argumentum pro Dei existentia explicatur et rejicitur, 20.

Metaphysica, argumenta pro Dei existentia, 24 sqq.; 83 sqq.; Dei essentia, 131; Dei essentia est aseitas (existentia, ipsum esse, esse irreceptum, esse per se subsistens), 128, 131 sqq.

Mixta Perfectio, inest Deo non formaliter sed eminenter et virtualiter, 144; quandoque prædicatur de Deo sed metaphorice tantum et secundum analogiam extrinsecam, 145.

Modernistæ errant de origine primæ notionis Dei, 8.

Molinistæ, scientia media ab iis non est inventa, 273, 274; eorum systema de concursu divino, 303 sqq., 311 sqq., 320 sqq.

Moralia argumenta pro Dei existentia, 70 sqq., 83, 87 sqq.

Multitudo Infinita, possibilia, in

seipsis considerata, efficiunt multitudinem potentialiter (syncategorematice) infinitam, 208, 209; possibilia, qua simul actu a Deo cognita, non efficiunt multitudinem actu infinitam, 208 sqq.; multitudo actu infinita, sive sit simultanea sive successiva, repugnat, 292.

Mutatio, extrinseca, intrinseca, 168; intrinseca proprie dicta et improprie dicta, 168; proprie dicta physica et moralis, 168, 169; nulla, extrinseca excepta, Deum afficere potest, 168 sqq.

Necessarium, absolute et hypothetice, 37; causa improducta est ens absolute necessarium, 37 sqq.

Objectiva Veritas futuribilium stabilitur, 216 sqq.

Objectum, formale virtutis creativæ, 142; diversa objecta materialia cognitionis divinæ; *cf. Cognitio;* objecta diversa divinæ cognitionis in diversis signis rationis cognoscuntur, 205, 206; de modo quo diversa objecta finita divinæ cognitionis ab æterno cum Deo co-existunt, 227 sqq.; formale divinæ cognitionis, 270; quo sensu essentia Dei sit objectum formale cognitionis divinæ, 270 sqq.; formale voluntatis divinæ est bonitas divina, 277.

Odium, abominationis, 280; proprie inest Deo, 280; inimicitiæ stricte talis, 280; inimicitiæ stricte talis non inest Deo, 280.

Omnipotentia (potentia ad extra infinita) Deo competit, 282; voluntas Dei efficax est omnipotentia, 282, 283; *cf. Potentia.*

Omnipræsentia (ubiquitas relativa), 188; de diversis modis quibus Deus præsens est omnibus rebus, 190, 191; *cf. Immensitas; Deus.*

Ontologicum (a simultaneo, quasi a priori) argumentum, quid, 18, 19; invalidum est, 19, 20; sub diversis formis proponitur et rejicitur, 20 sqq.

Ontologismus non explicat originem primæ notionis Dei, 7.

Operatio Dei ad Extra; *cf. Actio Dei ad extra.*

Ordo, pulchritudinis, teleologicus (finalitatis), 45; mundanus, 45; ordo mundanus universalissimus, complicatissimus, constantissimus, 53, 54; *cf. Teleologicum argumentum.*

Organa Rudimentaria etc., non minuunt vim argumenti teleologici, 63 sqq.

Origo, causæ quibus origo religionis falso attribuitur, 77; rerum productarum liberæ Dei creationi debetur, 285 sqq.; et natura controversiæ inter Molinistas et Bannezianos de Dei concursu et scientia, 318 sqq.

Pantheista, quid, 3; est atheus, 4.

Peccatum, a Deo non causatur, 367; a Deo sine ulla imperfectione permittitur, 355, 368 sqq.; de bono quod Deus, occasione ex eo desumpta, obtinebit, 371.

Perfectiones, quid 138; puræ (simplices), mixtæ (secundum quid), 144; possunt inesse rei formaliter, eminenter, virtualiter, 144; puræ in Deo sunt formaliter, eminenter et virtualiter, 144; mixtæ in Deo sunt non formaliter sed eminenter et virtualiter, 144, 145; puræ de Deo prædicantur proprie, de Deo autem et creaturis prædicantur non univoce sed secundum analogiam intrinsecam attributionis, 145; mixtæ quandoque prædicantur de Deo sed tantum metaphorice, de Deo autem et creaturis prædicantur secundum analogiam extrinsecam, 145; omnes creaturarum ab ipsis possidentur cum omnimoda et continuata dependentia a Deo, *cf. Infinitas Dei.*

Perfectum, quid, 138; essentialiter, accidentaliter, 138; Deus est infinite perfectus, 138 sqq.

Permissio, simplex permissio effectus, 365; Deus sine ulla imperfectione peccatum permittere potest, 365, 368 sqq.

Persona, quid, 52; Deus est persona, 55.

Physica, argumenta pro Dei existentia, 44 sqq., 83, 85 sqq.; Dei essentia, 130; prædeterminatio, *cf. Præmotio physica.*

Polytheista, quid, 3; refutatur, 39 sqq.

Possibilia, 206; pura et non pura, 206; omnia a Deo ab æterno cognoscuntur, 205 sqq.; possibilia prout actu existunt in cognitione divina non efficiunt multitudinem actu infinitam 208 sqq.; de modo quo cum Deo ab æterno co-existunt, 228 sqq.; quid sint in seipsis et in quonam ordine existant, 228, 229; omnia Deus cognoscit in seipso, ut in medio objectivo, i. e., eo ipso ea cognoscit quod suam essentiam comprehendit, 239 sqq.; possibilia et alias res a se diversas Deus cognoscit in seipsis, i. e., sine ullo medio objectivo, 242 sqq., 250, 264, 270.

Potentia, ex potentia Dei creandi et in æternum concurrendi derivantur argumenta pro Dei infinitate, 141, 142; ad extra infinita, seu omnipotentia, Deo competit, 282; divina, seu principium efficiens, est voluntas divina efficax, 282, 283; de potentia Dei absoluta et ordinata, 284.

Præcisio, qualis dari possit inter perfectiones divinas, *cf. Distinctio; Compositio.*

Prædeterminatio Physica, *cf. Præmotio physica.*

Præmotio Physica, 253, 254, 320 sqq.; non est doctrina S. Thomæ, 251, 307 sqq.; de definitione præmotionis physicæ notanda, 323 sqq.; Deus non physice præmovet voluntatem liberam, 318 sqq.; secundum Bannezianos non nocet libertati, nam Deus movet non tantum ad substantiam actus, sed etiam ad ejus modum, qui est libertas, 324; responsa Bannezianorum ad quasdam difficultates contra præmotionem physicam propositas, 335 sqq.

Præsens, quid, 225; ejus forma, 225; præsentia ab æterno a Deo cognoscuntur, 224 sqq.; de modo quo præsentia ab æterno, i. e., antequam existant, cum Deo co-existunt, 227 sqq.

Præsentia Divina non eadem est in omnibus rebus, 190, 191.

Præteritum, quid, 225; ejus forma, 225; præterita ab æterno a Deo cognoscuntur, 224 sqq.; de modo quo præterita ab æterno, i. e.,, ante eorum existentiam, Deo co-existunt, 227 sqq.

Prævio-Simultaneus concursus a Bannezianis defenditur, 320 sqq., 335 sqq.; *cf. Concursus; Præmotio physica.*

Pragmatistæ, 5.

Providentia, divina stricte dicta, 349; de ejus ratione formali, 350; divina stricte dicta secundum definitionem magis explicitam, 350; divina stricte dicta est æterna, 350; divina late dicta includit providentiam divinam stricte dictam et gubernationem divinam, 351; divina non excludit providentiam humanam, 351; qualis intentio finis ad rationem providentiæ requiratur, 351, 352; naturalis, supernaturalis, universalis, particularis, physica, moralis, antecedens, consequens, 352 sqq.; de modo quo divina providentia respicit finem omnium rerum simpliciter ultimum, salutem finalem omnium hominum, ordinationem mediorum diversorum ad fines diversos, actiones moraliter malas, ordinationem hominum ad eorum statum finalem, 354, 355; providentia sapienti Deus omnia et singula gubernat, præsertim creaturas rationales, 349 sqq.; providentiæ divinæ mala mundana non adversantur, 362 sqq.; *cf. Malum.*

Pura (simplex) Perfectio, 139; inest Deo formaliter et eminenter et virtualiter, 144, 145; prædicatur de Deo proprie, 145; de Deo et creatura prædicatur analogice et quidem secundum analogiam attributionis intrinsecæ, 145.

Reidiani, male explicant originem primæ notionis Dei, 8.

Religio, causæ quibus origo religionis falso attribuitur, 77.

Revelatio, quo sensu divina necessaria sit, 9, 10.

Scientia, diversa signa rationis scientiæ divinæ respectu ejus diversorum

objectorum materialium, 205, 206; media, 264, 273; simplicis intelligentiæ, visionis, necessaria, libera, media, signi rationis primi, etc., speculativa, practica, approbationis, reprobationis, 272 sqq.; media a Molinistis non est inventa, 273, 274; scientia divina malorum vocari potest practica, 275; origo et natura controversiæ inter Molinistas et Bannezianos de Dei concursu et scientia, 318 sqq.; *cf. Cognitio.*

Sensus Naturæ Communis; *cf. Consensus gentium.*

Sentimentalistæ, 5, eorum opinio de origine primæ notionis Dei rejicitur, 8.

Series Actu Infinita, de ejus repugnantia, 291, 292.

Signa Rationis diversa scientiæ divinæ, 205, 206.

Simplex Perfectio; *cf. Pura perfectio.*

Simplicitas, quid, 156; absoluta competit Deo, 156 sqq.; Dei simplicitas non excludit compositionem logicam, 159; Dei simplicitas probatur, 160, 161; *cf. Compositio.*

Simultaneus Concursus; *cf. Concursus.*

Spatium, quo sensu sit a Deo productum, 30; quo sensu Deus sit in spatio extramundano, 190.

Species Intelligibilis (medium subjectivum) unica divinæ cognitionis est essentia divina, 202 sqq.; hac specie Deus cognoscit omnia cognoscibilia cognitione propria, 203; hæc species tamen, quamvis res omnes secundum earum formas proprias repræsentet, est species propria tantum objecti materialis primarii divinæ cognitionis, i. e., Dei ipsius, et ab ipso tantum specificatur, 203; hæc species rebus finitis assimilatur secundum adæquationem non formalem sed eminentialem, 203, 213.

Substantialis Compositio nulla in Deo datur, 159.

Synderesis, qualis sit evidentia ejus judiciorum fundamentalium, et quomodo eorum affirmatio implicet affirmationem existentiæ Dei, 16, 17, 91 sqq.

Teleologicum Argumentum, 46 sqq.; stricte dictum ex ordine finalitatis mundano universaliter sumpto et formaliter inspecto derivatur, 46, 53 sqq.; non nititur in assumptione omnia in mundo esse bene ordinata, 47; hujus argumenti scopum adversarii ignorant, 47, 60 sqq.; a philosophis acatholicis hodiernis communiter rejicitur, 46, 52, 56 sqq.; prout proponitur, non excludit evolutionem, ut talem, 62; non invalidatur eo quod in mundo multa semina non germinant, vel in viventibus inveniuntur organa rudimentaria, etc., 63 sqq.

Tempus, quid, 194; quo sensu dici possit Deus existere a tempore infinito, 30, 194; quo sensu tempora diversa de Deo prædicari possint, 194; de relatione inter tempus et æternitatem, 195.

Thaumatologicum argumentum pro Dei existentia, 87.

Theista, quid, 4; rationalisticus, 4.

Theodicea, definitur, 1.

Theologia Naturalis, quid, 1; cur et a quo Theodicea vocetur, 1; ejus præstantia, utilitas, necessitas, 1; ejus habitudo ad theologiam dogmaticam, 2; ejus divisio, 2.

Traditionalistæ, 5; eorum sententia de origine primæ notionis Dei rejicitur, 9; *cf. Revelatio.*

Transitus, de transitu a sensu diviso ad sensum compositum in argumento cosmologico, 25, 35.

Tristitia, quid, 281; non inest Deo, 281.

Tritheismus rejicitur, 39 sqq.

Ubiquitas relativa, absoluta, 188; *cf. Immensitas; Deus.*

Unicum, per se, per accidens, 39; unicitas Dei probatur, 40, 41; unicitas Dei et mysterium SS. Trinitatis, 41.

Unitas, singularitatis, 39; simplicitatis, 156.

Veritas, per se nota quoad se, quoad nos, 12; objectiva futuribilium, 216 sqq.

Virtualis Distinctio; *cf. Distinctio.*

VIRTUALITER, quid significet perfectionem inesse rei virtualiter, 144; virtualiter insunt Deo perfectiones creaturarum puræ et mixtæ, 145.

VIRTUS, nulla inest Deo ut habitus, neque ei proprie inest ulla virtus quæ de se implicat imperfectionem, 281; virtutes quæ moderantur inclinationes in bona corporalia nullo modo de Deo prædicantur, illæ autem quæ inclinationes in bona spiritualia moderantur de Deo quandoque prædicantur sed tantum metaphorice, 281; plures virtutes quæ versantur circa operationes de Deo proprie prædicantur, 281; virtutes quæ sunt inferioris nullo modo de Deo prædicantur, 281.

VOLUNTAS, divina est infinita, 277; voluntatis divinæ objectum formale est bonitas divina, 277; divina est necessaria et libera, 278; divina est absolute et perfecte sancta, 279; de voluntatis divinæ affectibus, 279 sqq.; voluntati divinæ proprie non insunt affectus irascibiles, concupiscibiles vero affectus alii proprie insunt, alii non, 280, 281; de voluntatis divinæ virtutibus, 281, *cf. Virtus;* divina efficax est principium efficiens, seu omnipotentia, 282, 283; humana in suis actibus liberis concursu divino non prædeterminatur, 318 sqq.; antecedens et consequens, 353, 354; divina respectu finis rerum simpliciter ultimi est absoluta, 354; voluntate antecedente et conditionata Deus vult vere et sincere salutem finalem omnium hominum, 354, 355; voluntate absoluta tum antecedente tum consequente prævisionem actionum liberarum hominum, Deus alia et alia media ordinat ad fines diversos, 355; voluntate absoluta et consequente prævisionem actionum hominum moraliter malarum, Deus illas actiones simpliciter permittit, 355; voluntate absoluta et consequente prævisionem status finalis hominum, Deus alios ordinat ad felicitatem supernaturalem æternam, alios ad felicitatem naturalem æternam, alios ad pœnas æternales, 355.

160
B 794
7803
BROSNAN, G
AUTHOR
Inst. Theologiae Naturalis
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Logan	MAR 22
	Casassa	
	V. Conway	
	Martin	
	Talbott	
	Keel	
	McC	

7803